رسالة البسملة
للخادمى

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الذى جعل البسملة شريعة للافتاح * الرحمن الذى
جعلها لوصول كل بركة هى المفتاح * الرحيم الذى جعلها لقاصد
كل خير النجاح * وبحمده الذى جعلها مفتاحا لكنوز الكتاب *
وجناحا الى حل رموز الخطاب * وبصلوة من اجرى رحيق البركة
من منبعها * مع آله الذين اجمعوا فى اخذ الحكمة من معدنها (وبعد) فيقول
ابو سعيد محمد الخادمى * جعله لسنة حبيبه من اول الخادمى * ومما يشينه
من اذل الهادمى * هذه خزائن الجواهر * ومخازن الزواهر * دقيقة
عجائب اسرارها * رقيقة غرائب ازهارها * حاوية لفرائد العقليات *
جامعة لفوائد النقليات * لم يأت بمثلها الاعصار * ولم يسمح الى الآن
الادهار * على البسملة هى لفواتح الايات مفتاح * ولبركة كل فن
مصباح * كاشفة عن كنوز جواهرها * باسطة عن رموز فواخرها *
فاتحة عن مسكيات ابكار افكارها * لايحة عن عنبريات نتايج انظارها *
حاوية لمهام علوم الاوائل والاواخر * كافية عما احتاج اليه
الاكابر والاصاغر * مغبون من ذهل عن شراء مثل هذا الشان
الفاخرة * والدرر اللابحار الزاخرة * مع ان الثمن يسير * والوصول

البهاغيرعسير * تدخر مهرا لعروس ممالك المقاصد * ونيلا لفتح قلاع يتجه اليه كل قاصد * والمبتدى فيها يكون منتهيا * والمنتهى مبتدأ * لانه مامس عالم ابكار خرائدها * ولاعارف ازهار فوائدها * وكل متحاب فى الله من الاخوان * يقبلها هدية مزيدة لود الخلان * وهو المقصود من وضع القلم * والاصل الى هذا الشان فى رفع القدم * ولايلوم مما فيه من العيب والخطر * ولايغير اعتقاده اذ السلامة امر يعز على البشر * فان كتاب الرجل بيان عقله * وترجمان قدر فضله * لعل الله تعالى يصون من عائب محجوب * اوغائب مسلوب * فمن ثقل عليه الجميع * فعليه ماتشتهى من الصنع * لان لكل اناس مأربهم * روعى فيه لكل قوم مشربهم * لان النظر على هذه الكلمة الجليلة من حيث جميع العلوم * مراعيا فيه الى مراتب احوال الفهوم * النظر من حيث اللغة الذى هو علم يبحث فيه عن احوال جواهر المفردات من حيث معانيها الاصلية فهو ان باء البسملة (قال فى القاموس الباء حرف جر للالصاق حقيقيا امسكت بزيد ومجازيا مررت به (وللتعدية ذهب الله بنورهم (وللاستعانة كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم ومنها باء البسملة (وللسببية وكلا اخذنا بذنبه (وللمصاحبة اهبط بسلام (وللظرفية ولقد نصركم الله ببدر (وللبدل فليت لى بهم قوما اذا ركبوا (وللمقابلة اشتريته بالف (وللمجاوزة كعن وقيل مختص بالسؤال فاسئل به خبيرا اولا يختص نحو ويوم تشقق السماء بالغمام (وللاستعلاء من ان تأمنه بقنطار (وللتبعيض عينا يشرب بها عباد الله (وللقسم اقسم بالله (وللغاية احسن بى (وللتوكيد وهى الزائدة ويكون زيادته واجبة كاحسن بزيد اى احسن زيدا اى صار ذا حسن وغالبة هى فى فاعل كفى كفى بالله شهيدا انتهى ملخصا (فهذا ظاهر فى ان الباء مشترك بين هذه المعانى فهو موضوع لكل واحد من هذه المعانى (وقيل

عن سيبويه انه لم يذكر له معنى غير الالصاق فباقى المعانى مجاز عنده (وقيل ان جميع معانيه لا يفارق الالصاق والتفصيل مذكور فى مغنى اللبيب ونحوه (فان قلت ان مثل هذه المباحث بحث نحوى فاوجه ذكرك فى اللغوى (قلت وجهه بحث اهل اللغة عنه كصاحب القاموس وانه يجوز ان يكون مسئلة واحدة جزأ عن علمين مختلفين باعتبارين مختلفين فكون هذه المباحث من اللغوية بالنظر الى ذواتها ومفرداتها وكونه من النحوية بالنظر الى تركب الكلام منها ووقوعها فى التراكيب (والاسم) ما ابان عن مسمى قال فى القاموس سما سموا ارتفع فهذا مناسب لمذهب البصريين من انه مشتق من السمو وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وعند الكوفيين من الوسم سيأتى تفصيله فى المباحث الصرفية ان شاء الله تعالى وفيه خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين وقيل من قال سم بضم السين اخذه من سموت ومن قال بكسر السين اخذه من سميت اورد عليه انه غريب ودفع ان قائله احمد بن يحيى وهو جليل القدر ثقة فيما نقل (والخامس مثل هدى واورد عليه بامر لا يتحمله المقام وهو احد الاسماء العشرة التى ابتدئ فى اوائلها بهمزة الوصل وهى اسم واست وابن وابنم وابنة وامرأ وامرأة واثنان وايمن فى القسم والاصل فى هذه الهمزة ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل لكن تحذف ههنا اى فى اضافة الاسم الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال (وقيل لتوفيق الخط واللفظ وقيل لا حذف اصلا وذلك لان الاصل سم او سم بكسر السين او ضمها فلما دخلت اسكنت السين تخفيفا لانه وقعت بعد الكسر كسرة او ضمة وهذا حكاه النحاس وهو حسن ولو اضيف الى غير الجلالة من اسماء البارى وقيل هذا الحذف مختص بما فى الابتداء واما فى الوسط فلا نحو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك)وفيه نظر لما عرفت

ان الكلام عند الاضافة الى الجلالة فقط و(الله) قال فى القاموس اله الاهة والوهية عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على عشرين قولا الى آخر ما قال فلفظ عربى كما عند عامة اهل العربية ونقل عن ابى زيد البلخى انه سريانى اذ اصله لاها فعربه العرب فقالوا الله وقيل عبرانى وعلى الاول علم عند الاكثرين كخليل وسيبويه قيل هو مختار الاصوليين والشافعى والفقهاء واكثر الاشعرية لكن الاكثر على كونه من الاعلام الموضوعة (وقيل من الاعلام الغالبة (قال المحقق الشريف فى حاشية الكشاف الاله قبل حذف الهمزة وبعدها علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا واستدل صاحب الكشاف على كونه علما اصليا بانه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شئ اله وايضا انه لابد لصفاته تعالى من موصوف تجرى عليها ولو جعلت كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال يرد على الاول ان عدم الوجدان لا يصلح حجة على عدم الوجود فان اريد الاستقراء التام فغير مسلم وان الناقص فليس بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن فى المقام وانه يجوز ان يقال ذات اله اى معبود ولابد من الحكم بامتناعه من حجة نعم الكلام فى الجلالة وهذا ليس ذلك فافهم (واورد على الثانى بان المحال قيام الصفات بدون الذات من اسم تجرى عليه احكام اللفظ كالنعت النحوى وعلى كونه من الاعلام الموضوعة قيل منقول وقيل مرتجل وعلى الثانى قيل غير مشتق لحسن الادب وقيل مشتق فافترقوا فرقا كثيرة سيذكر ان شاء الله تعالى فى المبحث الاشتقاقية (وقيل انه ليس بعلم بل صفة واستدل عليه ان ذاته تعالى لا يعرف كنهها فلوله اسم لزم ان يعرف مسماه تعالى كنهها وان العلم قائم مقام الاشارة وذا ممتنع فى حقه تعالى ولا يخفى ان لزوم

دلالة الاسم على كنه المسمى ليس بلازم بل يجوز كفاية المعرفة الاجمالية على المسمى اذا كان هو الله نفسه كما هو المنصور فلا اشكال وايضا قيام العلم مقام الاشارة ليس بمسلم فى حقه تعالى منشاؤه قياس الغائب على الشاهد وانه ان اريد الاشارة الحسية فلا نسلم القيام المذكور لما مر وان العقلية فلا نسلم الامتناع (وقيل انه اسم لمفهوم كلى منحصر فى فرد لانه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له فليس بعلم لان مفهومه جزئى واورد انه لو كان كذلك لزم ان لا يفيد الكلمة الطيبة توحيدا واجمعوا على افادته واورد ايضا انه لو كان علما لامتنع حمل الاحد عليه (وقد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى (قل هو الله احد) الضمير للشان والله احد جملة خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد ولا يشك احد فى انه احد لا اثنان ولو اعتبر مفهوما كليا لصح بلا اشكال ورد انه يعتبر الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احد فى وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة او بحسب الذات اى لا تركيب فيه اصلا فيفيد ولا يكون مثل زيد احد ثم انهم قالوا فى لفظ الله سبع خواص لا يوجد فى غيره احدها ان جميع الاسماء ينسب اليه ولا ينسب هو الى شئ قال الله تعالى (ولله الاسماء الحسنى) وثانيها انه لم يسم به احد من الخلق بخلاف سائره قال الله تعالى (هل تعلم له سميا) لكن ينبغى ان يستثنى الرحمن وثالثها حذفوا ياء النداء من اوله وزادوا ميما مشددة فى آخره فقالوا اللهم فى يا الله بخلاف سائره (ورابعها انهم التزموا الالف واللام عوضا عن همزته ولم يفعل ذلك لغيره (وخامسها انهم قالوا يا الله خاصة بقطع همزته (وسادسها انهم جمعوا بين ياء النداء ولام التعريف فيه دون سائره الا فى الضرورة قال الشاعر * يا التى تيمت قلبى * وانت بخيلة بالوصل عنى * وسابعها تخصيصهم اياه بالقسم (الرحمن الرحيم اعلم ان ال على ثلثة اوجه احدها اسم موصول بمعنى الذى

و فروعه وهى الداخلة على الصفات كاسمى الفاعل والمفعول وقيل موصول حرفى (والثانى حرف تعريف قيل موضوعة للعهد فقط وقيل له وللجنس وقيل لهما وللاستغراق وقيل لهذه الثلثة وللعهد الذهنى لكن ما عليه المحققون كونها للعهد والجنس وكل منهما ثلثة فالعهد اما لكون مدخولها معهودا ذكريا سواء كان مفردا او تثنية او جمعا معرفة او نكرة عين الاول او غيره نحو قوله تعالى (يأتوك بكل ساحر عليم فجمع السحرة) وضابط هذا ان يسد الضمير مسدها مع مصحوبها ومنه ما يكون ذكره وتقدمه معنى كقوله تعالى (وليس الذكر كالانثى) او معهودا ذهنيا نحو قوله تعالى (اذهما فى الغار) او معهودا تقديريا ان لم يتقدم لفظا ومعنى بل تقدم ذكره تقديرا او حكما وذلك اما لكونه حاضرا نحو (اليوم اكملت لكم دينكم) وكذا كل ما يقع بعد اسم الاشارة او اى فى النداء او اذا الفجائية او فى الزمان الحاضر نحو الان كذا فى الاتقان عن ابن عصفور (واما لكونه معلوما للمخاطب حقيقة او ادعاء نحو خرج الامير واما الجنس فاما لاستغراق الافراد لغوية نحو الغيب يعلمه الله او عرفية نحو الصاغة مؤتمرون بامر الامير وهى التى يخلفها كل حقيقة ومن دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها نحو (ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا) ووصفه بالجمع نحو (او الطفل الذين لم يظهروا) واما لاستغراق خصائص الافراد وهى التى تخلفها كل مجاز مثل (ذلك الكتاب) اى الكامل الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة واما لتعريف الماهية والحقيقة والجنس وهى التى تدخل على المعرفات او التى تدخل على الاشياء التى يراد اجراء الاحكام على ماهيتها نحو (وجعلنا من الماء كل شئ حى) والرجل خير من المرأة (وجعل بعضهم العهد الذهنى قسما من الجنس والثالث زائدة وهى قسمان (الاول لازمة وهى خمس الاولى الغلبة هى استعمال

اللفظ العام فى بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة بل القرينة انما تكون عند ارادة معنى العموم الذى هو المعنى الاصلى وهذه اما تحقيقية ان استعمل اولا فى معنى ثم يغلب على آخر سواء فى اسم كالبيت للكعبة بعد استعمالها فى الغير او فى صفة كالصعق لخويلد بن نوفل بعد كونه صفة لكل من اصابته صاعقة واستعماله فى غيره (**واما تقديرية** وهى ان لا يستعمل من ابتداء وضعه الى غير ذلك المعنى لكن القياس يقتضى ذلك وهذه ايضا اما فى اسم كلفظة الله على مذهب من كان اصله الاله لانه وان اقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره تعالى كاصله لانه الاله اسم لمعبود بحق او باطل الا انه لم يطلق الا عليه تعالى (وقال بعضهم انه وصف فى اصله ثم غلب عليه حتى صار كالعلم مثل الثريا فاجرى مجرى العلم فى اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم المشاركة بالغير او فى صفة كالرحمن فانه وان اقتضى القياس استعماله فى غيره تعالى الا أنه لم يستعمل والثانية الوضع مع اللام سواء كان بالارتجال كالان عند بعض والبتة او بالنقل سواء كان من اسم كالنصر او صفة كالحارث او مصدر كالفضل (الثالث الخبر عما ذهب فى العلمية كما فى مثنى علم شخص او جنس غير مشترك كالزيدين (والرابع الفرق بين الاعلام الاناسى واعلام البهائم كفلان وفلانة للانسان والفلان والفلانة للبهيمة (والخامس رفع التوهم كالذى فانه اذا لم يكن لازمة ونزعت تارة وادخلت اخرى لاوهم كونها للتعريف (واما الثانى من قسمى الزائدة فغير لازمة وهو فيما عدا ما ذكر كالواقعة فى الحال لان الاصل فيها التنكير قيل منه قوله تعالى (ليخرجن الاعز منها الاذل) بفتح الياء اى ذليلا (فائدة) اجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين نيابة ال عن الضمير المضاف اليه وخرجوا على ذلك (فان الجنة هى المأوى) والمانعون يقدرون له واجاز الزمخشرى نيابتها

عن الظاهر ايضا وخرج عليه وعلم آدم الاسماء كلها فان الاصل اسماء المسميات كما في الاتقان (ثم اعلم انهم قالوا الرحمة في اللغة الرأفة والانعطاف وقيل ارادة الخير وقيل رقة يقتضي الاحسان الى المرحوم وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجرد وتمام الكلام في جهة البيان ان شاء الله تعالى (قال في القاموس الرحمة ويحرك الرقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة والرحم بالضم وبضمتين كسمعه ورحم عليه ترحما وترحم (ثم ان لفظ الرحمن لا يستعمل الا باللام او الاضافة واما قول الشاعر في مسيلمة الكذاب * وانت غيث الورى لازلت رحمانا * فمحمول على تعنتهم او على الشذوذ كما في الدر المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من قوله سلام عليكم بلا تنوين او يقدر مضافا اليه والا ينقض القاعدة الحصرية المذكورة بنحو ما ورد في الادعية يا رحمن يا رحيم قال في الدر ايضا ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بالخاء المعجمة قاله ثعلب والمبرد ورده الجعبري في شرح الشاطبية بعد نقله عن ثعلب بوضوح الاشتقاق لكن لا يخفى انه يكاد ان يكون دعوى بداهة في محل نزاع لاسيما القائل من كبار ائمة العرب فلابد في الرد من بيان صحيح ودليل صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان الرحمن عبراني عند المبرد واصله بالخاء المعجمة ولم يورد عليه بشيء بل ابقاه وقرره قالوا يعرف اللفظ الغير العربي بنقل الائمة وبمخالفة هيئات الاسماء العربية فليتأمل (خاتمه) الباء الجارة ان كان معناها الالصاق فقط تكون منفردة وان للالصاق ولغيره تكون مشتركة فحينئذ لو كان بعض المعاني ضدا للاخر كما يتوهم بين الالصاق والمجاوزة تكون من قبيل الاضداد كالجون للابيض والاسود وتكون مرادفة بمثل في وعن على وجه (تنبيه) ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء معنى واحد فمنفرد وان بازاء معان متعددة فمشترك فان كان بعض

المعانى ضدا للاخر فاضداد وان كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فترادفين وان لمعنيين فتباينان كالاسود والحمار وعلى الاول ان لم يكن المعنى الواحد مشخصا بل كليا فان استوت افراده فى مفهومه فتواطئ وان تفاوتت فشكك كالبياض فى الثلج والعاج ثم هذه الجارة مباينة للفظ الاسم والاسم متواطئ ان كان مشتركا معنويا بين نحو علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذى هو ما ابان عن مسمى كليا صادقا على هذه الافراد متساويا وان فرضت التفاوت فشكك والاسم مع الجلالة متباينان والجلالة فى نفسها منفردة ومع الرحمن وكذا الرحيم والرحمن مع الرحيم اما مترادفان اوغير مترادفين وسيأتى تمام الكلام ان شاء الله تعالى(واما من حيث الوضع الذى هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والنوعية فاعلم اولا انه اى الوضع اما اعتبر لفظه جزئيا اى يعتبر اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان هذا او اعتبر كليا بان يكون مثلا بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كيفيته كذا فهو بمعنى كذا كالمشتقات والمركبات والمجازات والافعال وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة كقوله كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم لحق آخره الف ونون فهو تثنية ونحو كل لفظ مع القرينة لمتعلق موضوعه الاول فيدخل فيه المجاز الاول وضع شخصى والثانى نوعى وعلى التقديرين اما ان يكون المعنى جزئيا ملحوظا بتلك الجزئية او ملحوظا بما يعم او يكون كليا ملحوظا بالكلية ايضا ولا جائز ان يكون حينئذ ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له كذلك كالاعلام الشخصية وفى الوضع النوعى كوضع اعلام اجناس الصيغ من فعل يفعل وغيرهما وتوضيحه فى حاشية دده على شرح الزنجانى(والثالث وضع عام للموضوع له العام كالانسان للحيوان الناطق وعامة النكرات وفى النوع كوضع عامة المشتقات والثانى الوضع العام

للموضوع له الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارات واسماء
الافعال والحروف وبعض الظروف كاين وحيث مما يتضمن معنى
الحرف فانها موضوعة للمعانى الجزئية بملاحظتها بما يعمها كالغائب
المتقدم ذكره والمشار اليه حسا اوعقلا ونوع النسبة الحاصلة فى الغير
فلفظ هذا موضوع لكل فرد مذكر جزئى مستحضرا بمطلق المفرد
المذكر المشار الكلى فهذا الكلى آلة للوضع وهو التحقيق وهو
مذهب للعلامة العضد لا الموضوع له بشرط الاستعمال فى الجزئيات
على انها مجازات متروكة الحقايق كما هو مذهب التفتازانى
وفى الوضع النوعى كوضع الافعال فانها موضوعة بالنوع للنسب
الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت مما ذكر من الحق
ان عموم الوضع وخصوصه بعموم آلته وخصوصها اذا تقرر هذا
فوضع الباء شخصى بوضع عام للموضوع له الخاص لان نفس الباء
بخصوصها معناها هنا هو الالصاق المقيد بين مدخولها الذى
هو الاسم ومتعلقها الذى هو الابتداء مثلا وقد استحضر هذا
الالصاق الجزئى بمطلق الالصاق الكلى العام المشترك بين جميع
افراد الالصاق فكون وضعه شخصيا لاعتبار اللفظ حين الوضع
على الوجه المخصوص وكونه لكون آلته التى هو مطلق الالصاق عاما
وكون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما
اذ لو كان المعنى كليا اى مطلق الالصاق كما زعم البعض لكان اسما
فالاسم هو الالصاق الكلى المستقل والحرف الالصاق الجزئى
الذى هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئى موضوع لمعنى
جزئى وآلة الوضع كلية (والاسم) لفظ جزئى موضوع لما انبئ عن
المسمى وملحوظ كذلك فوضعه شخصى بوضع عام للموضوع له
العام ومن قال ان لفظ اسم من حيث هو كلى معناه مادل على معنى
فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة فقط غلط غلطين احدهما ان اللفظ

جزئى بل الكلى معناه وثانيهما ان ذلك المعنى ليس بمراد هنا بل المعنى المراد هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من قبيل الوضع النوعى لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى اسم آخر فيعمل فيه الجر (قال بعض الاساتذة روح الله روحه ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالوصف او الاضافة موضوعة بالوضع النوعى لصور كلية عقلية على ما يفهم من الوشاح وهو المناسب لما ذكره الشريف قدس سره فى تعليقاته على التلويح من ان وضع الالفاظ للصور الذهنية عند ابى حنيفة وللامور الخارجية عند الشافعى رحمهما الله (ولا يخفى ان اول الكلام يرى اختصاص هذا الحكم بالمركبات وآخره شموله بالكل وهو ما يقتضيه العقل الصريح ويوافق الظاهر ما فهم من تقريرهم ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية العلمية عند بعض وللصور الخارجية المعلومة عند آخر وان اتفق الكل فى ان المقصود بالافادة هو المعلومات ثم انه يشبه ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الله) علم مشخص على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته تعالى والآلة هى تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع خاص للموضوع له الخاص من الوضع الشخصى واما عند كون الواضع هو الله فلا آلة لكون الوضع قديما وعلى كون الجلالة اسما للمفهوم الكلى فالاشبه انه اسم جنس فمن قبيل الوضع العام للموضوع له العام كالانسان ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم الواجب لذاته اشترط الحضور الذهنى والوحدة الذهنية كما يفهم من عباراتهم فعلم جنس فوضعه كعلم شخص مثلا ان اسامة موضوعة للماهية من حيث هى للحيوان المفترس بشرط الحضور الذهنى والوحدة الذهنية بخلاف اسم الجنس كاسد فهو وان وضع للماهية من حيث هى

لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزمه فالمعنى موجود فيهما ذهنا لكن معتبر فى العلم دون الاسم (فان قيل ان فسر اسم الجنس بالماهية من حيث هى مع قيد الوحدة لا بعينه وهو الفرد المنتشر كما فسر به كيف يكون حال وضعه قلنا يكون مثل الاول لانه كلى ايضا لابهامه بقى ان صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة فى مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع فى الجلالة خاص (قلنا ولو سلم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم فى ذاته تعالى ولا ينافى هذا خصوص الوضع وقد قالوا انه قد يكتفى فى العلم بملاحظة المعلم بوجه كلى منحصر فيه كما فى تسمية المولود قبل رؤيته (ولفظ الرحمن) اللام فيه على كونها حرفا يقتضى ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص لكن لكونها لازمة للكلمة وزائدة كما سبق فى اللغوية يشتبه وضعها لعدم المعنى الموضوع له (ورحمن مشتق من رحم وصفة مشبهة ذات قائم به الرحمة وهذه الذات مبهمة فى اصل الوضع فالوضع عام للموضوع له العام من قبيل الوضع النوعى وقد سمعت مردودية قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد منه المعنى المجازى كما اشير فى اللغوية وسيفصل فى البيانية ان شاء الله تعالى ففيه نوع آخر من النوعية كما اشير اليه ثم انه قد عرفت انه لا يستعمل فى غيره تعالى فان لوحظ ذلك عند الوضع يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الرحيم) اللام فيه من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص البتة (ورحيم اما صفة ايضا او مبالغة وعلى التقديرين فوضعه كوضع رحمن (فان قيل ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات ونحوه فى كون المعنى جزئيا فما وجه كونه كليا لعل وجهه انهم يلاحظون المعنى على الوجه الجزئى فى نوع المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا تستعمل المشتقات ابهاما نحو القائم مستحق العطار ومضروب زيد

كذا بدون تعيين الذات وان عرض التعيين فى بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات وفيه كلام لا يسعه حالنا وقد ظهر لك مما ذكر انه وجد الاقسام الثلثة من الشخصى مع بعض اقسام من النوعى (واما من حيث الاشتقاق) الذى هو علم يبحث فيه عن احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية وله جهتان جهة صدوره عن الواضع وجهة عملنا بالاخذ فالتعريف بالجهة الاولى علمى وهو ان تجد اللفظ مناسبا بحروفه الاصول يعنى علمك بين اللفظين تناسبا فى اللفظ بحروفه لاصول والمعنى وبالثانية تعريف عملى وهو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه فى التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه والاشتقاق ان اعتبر فيه الموافقة فى الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب فيسمى اشتقاقا اصغر او بدونه نحو كنى وناك فصغيرا او لمناسبة فيها وثلب وثلم فاكبر ويعتبر فى الاصغر موافقته فى المعنى وفى الاخيرين مناسبته فالمناسبة اعم والمشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد فى التعريف بتغيير ما اى فى المعنى فيجوز اتحاد المعنيين على الاول دون الثانى فقتل مشتق من قتل مصدرا على الاول دون الثانى والاصل فى الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل عند الكوفية قيل شئ من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو اشهر سواء فى المصدر او فى الفعل والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل والمفعول وقد لا يطرد كالقارورة فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمايع وكذا الدبران والعيوق فانه ان اعتبر دخول معنى المشتق منه فى مفهوم المشتق باعتبار الدلالة على ذات مبهمة فمطرد وان لم يعتبر دخوله بل اعتبر مرجحا لتعيين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة فغير مطرد فاعتبار الصفة فى احدهما مصحح للاطلاق وفى الاخر مرجح للتسمية فالمشتق دال على صفة معينة لكن الذات مبهمة فى الصفات

دون الاسماء ثم انه لابد فى الاشتقاق من تغير ما حركة اوحرفا بزيادة اونقصان والكل اما احاد فهذه اربعة اوثناء فستة اوثلث فاربعة اورباع فواحد والجميع خمسة عشرة فالاحاد نحو نصر من النصر بزيادة حركة الصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الف ونحو سفر بسكون الفاء جمعا من السفر بنقصان فتحة الفاء والضرب من ضرب على الكوفيين ونحو صهل من صهيل بنقصان الياء والثانى نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف وكسرة الراء ونحو غلى من الغليان بنقصان الالف والنون وحركة الياء ونحو رجع من الرجعى بزيادة فتحة الجيم بنقصان الالف ونحو ولهى من وله بزيادة الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف والتاء ونقص التاء التى فى مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال ونقص فتحة الذال ايضا والثلاثى نحو اضرب من الضرب بزيادة همزة الوصل وكسرة الراء ونقص فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف بزيادة فتحة الفاء والالف ونقص الواو ونحو عد من وعد بنقص الواو وفتحة العين وبزيادة كسرة العين ونحو كال اسم فاعل من الكلال بنقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام الاولى وزيادة الالف قبل اللام الاولى والرباعى نحو كامل من الكمال بزيادة الالف بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت مما تقرر ان المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة اواكثر كذلك الحرف ووقع فى كتاب بعض انه تردد فى اعتداد حركة الاخر وفى همزة الوصل وانه عند تعدد المصدر يشتق ما هو غير مشهور عما هو مشهور على الارجح ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد اذا كان اشهر فى المعنى كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد من غير بابه وانما اطنبنا الكلام لندرة المسائل فى الكتب المشهور مع توقف المرام فى المقام فاذا تقرر هذا فاعلم ان الباء لاحظ لها من الاشتقاق لكونها حرفا

والاسم اضطرب فيه كلامهم لانه وقع فى عبارة بعض انه مشتق من السمو عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق و فى بعض ان اصله سمو عند البصرية و وسم عند الكوفية بلفظ الاصل ثم ذكر طريق التعريف الصرفى بشئ قريب الى الاعلال اونفس الاعلال سيذكر فى الجهة الصرفية ان شاء الله تعالى (فان قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلايمه ماذكروا فى طريقه من التصرف الصرفى (فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما جرى فيه ذلك التصرف من نحو الاعلال والادغام (قلت لاشك ان المعانى فى تلك التصرفات متحدة و الاقرب تغايرها فى الاشتقاق ولعل الظاهر ان المراد هى الاصل ماهو واصل المشتق اعنى المشتق منه وما ذكروا من نحو التصرف الصرفى ليس بمناسب كما لم يقع فى عبارة اكثر المحققين فان قيل يجوز كون هذا التصرف فى الاشتقاق ايضا قلنا لابد لذلك من دليل بل الظاهر من استمرارهم بعدم الذكر فى اشتقاق الكلمة عدم الجواز (ثم انه على تقدير اشتقاقه من السمو المناسبة بينهما فى اصول الحروف ظاهر واما فى المعنى فان الاسم هنا بمعنى ما ابان عن مسمى والسمو بمعنى الرفعة وما ابان عن مسمى دال اعلى مسماه فيرفعه ويظهره (وقيل انه تنويه ورفعة لمسماه فان محقرات الامور ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها باسم نوعها وجنسها والحاصل ان الرفعة مدلول التزامى للمشتق ومطابقى للمشتق منه وهذا المعنى اى الرفعة من قبيل المرجح وهو الظاهر ويمكن اعتباره مصححا فعلى الاول غير مطرد وعلى الثانى مطرد ولعلك تستعين على كل منهما بما ذكر فى جهة الوضع و بما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر لظهور المناسبة فى المعنى وكذا فى اللفظ مع الترتيب فى الحروف ثم التغير بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة الهمزة فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة و بنقصان حرف وزيادة حرف

فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف فيكون من قبيل الرباعى ككامل من الكمال وان لم يعتبر همزة الوصل فمن قبيل الثلاثى كعد من وعد وان اعتبر ان اصل بسم سم كما حكى عن النحاة وحسن كما ذكر فى اللغوية فاما الاشتقاق له اصلا اذ سقوط حركة السين لضرورة حرف الجر او من قبيل الاحاد ان فرض وهو بنقصان الحركة كنصر من نصر لا يخفى ان هذا الفرض مبنى على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه الا ان يثبت المغايرة بينهما معنى واما على تقدير اشتقاقه من الوسم فمن قبيل الاحادى ان لم يعتبر همزة الوصل فى الاشتقاق لانه بنقص الواو فقط وان اعتبر هو لان اصله باسم سقط من اللفظ للوصل ومن الخط لكثرة الاستعمال فمن الثانى بزيادة حرف وبنقص كما فى مسلمات من مسلمة (الله) قيل ليس بمشتق لان فى الاشتقاق معنى الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق منه على المشتق وذا ليس بجائز فى اسمائه تعالى ولا يخفى ان التقدم فى الاشتقاق لا يقتضى التقدم الزمانى فى الذات حتى يلزم الحدوث على ان تخلف الدلالة اللفظية عن مدلولها جائز الا ان يقال هذا وان لم يقتض ذلك لكنه موهم وفى مثل هذا الموضع يلزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى وقيل انه مشتق فاختلفوا فيه اختلافا كثيرا (الاول من الالوهية بمعنى العبادة حسبما نص عليه القاموس ونقل عن الجوهرى قال القاضى البيضاوى واشتقاقه من اله الهة والوهية بمعنى عبد وقال المولى ابو السعود ويشترط ان يكون اسما منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب لا صفة والفرق ان الموضوع له فى الصفة هو الذات المبهمة باعتبار اتصافها بمعين فمركب من ذات مبهمة ومن معنى معين فباى ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كاسمى الفاعل والمفعول وفى الاسم هو الذات المعينة والمعنى الخاص

فدلوله مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان المعنى على الذات كما فى الصفة والثانى من اله الرجل يأله اذا تحير اذ العقول تتحير فى معرفته ذاتا ولذا قالوا ان ذاته تعالى لايدرك كنهها فى هذه النشأة وبعضهم اراد من هذا النفى امكانه وبعضهم وقوعه والثالث من الهت الى فلان اى سكنت اليه لان القلوب تطمئن اليه بذكره والارواح تسكن الى معرفته (والرابع من اله اذا فزع من امر ونزل عليه والهه غيره اذا اجاره اذ العائذ به تعالى يفزع اليه وهو يجيره وامنه حقيقة اوفى زعمه (والخامس من اله الفصيل اذا اولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه فى الشدائد يعنى مألوهون ومولعون فى التضرع اليه فى كل الاحوال (والسادس من وله اذا تحير وتخبط وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة فى وجوه فقيل اله بابدال الواو همزة كاشاح ووشاح والوله عبارة عن المحبة الشديدة ايضا (والسابع من الهت بالمكان اذا قمت به اذ كل موجود قائم بها (والثامن من الهية وهو القدرة على الاختراع فالله تعالى قادر ومخترع وبعضهم عد هذا كون اصل الله اله لعله غلط من اشتباه التصرف الاشتقاقى بالتصرف الصرفى يظهر لمن رجع بالكتب المعتبرة كالبيضاوى والدر المصون * ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله او الاله كما يفصل فى الصرفية ان شاء الله تعالى والمعتبر فى اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى التقديرين فلنعتبر بالاول اعنى كون الاشتقاق من الالوهية لشهرته ولنسبته حتى يقاس غيره عليه فاشتقاق نفس لفظ الله من الالوهية بنقص ضمة الهمزة وبزيادة فتحة عليها وكذا بنقص ضمة اللام ايضا اذ الحرف المشدد حرف مكرر فالاشتقاق بزيادة حركة ونقصها وزيادة حرف ونقصها فمن قبيل الرباعى اذ الاعتبار بجنس الحركة او الحرف لا بشخصها واشتقاق اله الذى اعتبر اصل الله

من الالوهية ايضا بنقص ضمة الهمزة و بزيادة كسرتها ونقص ضمة اللام وزيادة فتحها وبنقص الواو والياء والتاء وبزيادة الالف فمن الرباعى ايضا فقيا فى دليل على ما بقى اذ العارف يكفيه الاشارة ولا يخفى انه على التقديرين اشتقاق اصغر ومما لا يطرد لان المعنى انما روعى لترجيح التسمية (والرحمن) صفة مشتقة من الرحمة على ما فى الدر وغيره وهو الموافق لمذهب من جعل المصدر اصلا فى الاشتقاق بل لقول من جعل الاشهر اصلا اذ لا شك فى شهرة الرحمة بالنسبة الى الرحمن بل الى رحم كالغضبان من غضب وهو المشهور وقيل ليس بمشتق لان العرب لم يعرفه لقولهم وما الرحمن قيل اجاب عنه ابن العربى انهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن ولعل الحق فى الجواب ان جهلهم انما هو للذات التى قام بها هذه الصفة اعنى الرحمة لا نفس الصيغة فان قيل ان الرحمن صفة مشبهة وهى لازمة ورحم متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدى قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما كان بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزة بنقله الى رحم من باب حسن قيل نقلا عن المفتاح والفائق هذا مطرد فى باب المدح والذم فعلى تقدير اشتقاقه من الرحمة بنقص التاء وبزيادة الالف والنون فمن باب الثانى من قبيل نقص الحرف وزيادته نحو مسلمات ومن رحم بنقص حركة الحاء وبزيادة حرفى الواو والنون فثانى ايضا لكن من قبيل نقص الحركة وزيادة الحرف الا انهم لم يكتبوا الالف عند استعماله مع اللام واما عند الاضافة فاستحسنوا كتابتها كما فى قولهم رحمن الدنيا والاخرة وعلى التقديرين فاشتقاق اصغر والظاهر انه من قبيل ما يطرد بالنظر الى اصل الوضع واما عدم استعماله فى غيره تعالى فلعله امر عارض عليه (والرحيم) كالرحمن اما مشتق من الرحمة اورحم وكونه من الثانى ونوعيه الا ان اشتقاقه مجمع وكونه مما يطرد قطعى (واما من جهة الصرف الذى هو علم

يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها فالاسم عند البصريين ناقص واوى من الاسماء المحذوفة لاعجاز كيد ودم اذ اصله سمو بضم السين او كسرها ولما كثر استعماله اريد تخفيفه فى الطرفين فعمدوا الى الآخر فوجدوا واوا متعاقبة عليه الحركة الاعرابية مع ثقلها فحذفوها ونقلوا حركتها المتعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى الاول فحذفوا حركة السين لئلا يجحف الكلمة ثم اجتلبت همزة الوصل للسكون فان الابتداء بالساكن وان لم يمتنع فى نفسه بل كان موجودا فى غير العربية كالعجم لاسيما الخوارج عند كون تلك الحروف من الصامت لا من المصوت لكنه ليس بجائز فى العربية لكون لغتهم على غاية الاحكام وفى الابتداء بالساكن نوع بشاعة كالوقف على الحركة مع امكانه بلا شبهة ومن ادعى الامتناع مطلقا للتجربة فقد رده المحقق الشريف بانه حكاية عن لسانهم المخصوصة فلا يقوم حجة على الغير ومن استدل عليه بالاستقراء فان كان ناقصا ليس بمفيد وان تاما فبعد تسليمه لايدل الا على عدم الوقوع وعدمه لايستلزم الامتناع فان قيل اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتباطا اى غير قياس كما فى الشافية ولم لايجوز كون الحذف على قياس كما فى بعض شروح المقصود من انه نقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرف علة ومتحرك وماقبلها حرف صحيح ساكن فاعطى حركتها اليها فحذف الواو لاجتماع الساكنين من الواو والتنوين ومن انه اسقط ضمة الواو للثقل فاجتمع الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل لجرى فى نحو دلو وظبى وتحقيقه ان هذا النوع من الاعلال مختص بالاجوف دون الناقص ولذا لم يعل نحو غزو ورمى والضمة وان ثقلت لكن سكون ماقبلها ليقاوم ثقلها ثم انه انما جعل حركة الهمزة كسرة لان الكسرة اصل فى تحريك الساكن كما قالوا الساكن اذا حرك حرك بالكسر ولان حركة السين كسرة فى الاصل مطلقا لان

من بعضها يجعل اصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين ان لفظ اسم مثال واوى اذ اصله وسم حذفت واوه اذ كثيرا ما يحذف الواو فى اوائل الكلمة كزنة ودية وعدة اذ اصل زنة وزن حذفت الواو وعوضت تاء التأنيث فى آخره فهو من الاسماء المحذوفة الاوائل ثم اتى بهمزة الوصل عوضا عنها وقيل ليس بعوض بل لما مر واهل انه حق لانها لو كانت عوضا لما حذفت ورجح مذهب البصريين بتصريف لفظ الاسم تصغيرا وجمع تكسير ومجىء فعل منه يقال فى جمعه اسماء واسامى وسمى وسميت والكل يرد الاشياء الى اصولها كيف ولو كان من الوسم لقيل اوسام واواسم ووسيم ووسمت اورد عليه انه يجوز ان يكون اصل هذه الكلمات واويا ثم قلبت بان اخرت فاؤها بعد لامها فصار لفظ اوسام اسماء مثلا ورد ان القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة فان قيل فعلى ماذكرت وان نفى كونه مثالا اوثبت كونه ناقصا لكن لا يلزم كونه واويا بل الظاهر مما ذكرت كونه يائيا قلت ليس الامر كذلك لان اصل اسماء اسماو بالواو قلبت همزة لوقوعها بعد الف الجمع واصل اسامى اسامو قلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة واصل سمى سميو اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فى الياء واورد على الكوفيين بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم وبان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل وبان الاصل كون التعويض فى غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل دون كونها عوضا عن الفاء قيل فائدة الخلاف انه من السمو بمعنى الرفعة يلزم ان يكون علوه تعالى اى اسمه ثابتا فى الازل لا تأثير للخلق فيه وله عند كونه من الوسم يلزم ان لا يكون فى الازل بل يجعل الخلق له تعالى اسما وفيه كلام لا يحتمله المقام وحديث الفرق بين التصريف الصرفى

والاشتقاقى فيما مر لازم التأمل (والله) اصله اله ككتاب وامام فحذفت الهمزة اعتباطا وعوضت عنه الالف واللام فى الصحيح وقيل قياسا يعنى ادخل الالف واللام اولا للتفخيم فصار الاله ثم حذفت الهمزة بعدنقل حركتها الى ماقبلها اى اللام اعتباطا قصدا للتخفيف اوليكون الادغام قياسا ثم ادغمت اللام الاولى فى الثانية ثم فخم وعظم ان فتح ماقبله نحو قال الله اوضم نحو قالوا اللهم ورقق ان كسر نحو بسم الله قيل هذا مراد الكشاف ونحوه من قوله ان اصله الاله فحذفت حركة الهمزة تخفيفا ثم نقلت حركتها الى اللام يعنى اجراء لحذفها على القياس لا ان اصله الاله على ان يكون الالف واللام اصلا من نفس الكلمة اذ لم يذهب اليه احد على ما فى شرح الكشاف للتفتازانى وقيل اصله لاه من لاه يليه اى تستر لماقرأ فى الشاذ وهو الذى فى السماء لاه وفى الارض لاه ثم ادخلت عليه الالف واللام فاجرى مجرى العلم كالقياس لايخفى ان الظاهر من هذا ليس الاصل الاشتقاقى وقيل اصله الهاء التى هى كناية عن الغائب لانهم علموا ذاته تعالى موجودا واشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيد عليه لام الملك لكون اختصاص الاشياء له تعالى خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف تفخيما فصار الله وردانه خارج عن دأب التصرف بل شبيه باصطلاح المتصوفة (والرحمن) اسم فاعل بناء على ان الصفة المشبهة اسم فاعل عند الصرفيين كما نقل عن المحقق التفتازانى ويدل عليه ظاهر عبارة الامام ابى حنيفة رحمه الله فى المقصود واتفق شراحه عليه لكن فى بعض كتب الصرف كالشافية جعلها مقابلا لاسم الفاعل كما هو كذلك عند النحاة ولعل لكل وجها * واعلم انهم اجمعوا على كون الرحمن صفة مشبهة وقد ذكر فى الاشتقاقية انه من رحم بضم العين اما بعد النقل كما اشير واما ابتداء كما قيل وهو التحقيق والظاهر من بعض

الصرفية ان فعلان لم يجئ من فعل بضم العين بل من فعل بالكسر ومن بعضها انه وان جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل بمعنى الجوع والعطش وضدهما فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة من رحم بالضم مشكلة بل الظاهر من سوق عبارة الجامى ايضا عدم كونه صفة مشبهة وماقيل انها كالغضبان فيرده مافى السيد عبد الله ان غضبان وان كان من الهيجانات الا ان الغضب يلزم فى الاغلب العطش وحرارة الباطن الا ان يدعى ان فى الرحمة ضد العطش كالرى والريان ولايخفى مافيه من البعد كدعوى ان صيغتها سمعية فيجوز مجيئها وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود فلعل هذا هو الباعث على قول من قال انه ليس بمشتق وعلى قولهم وما الرحمن فلو لم يكن مخالفا لاجماع جمهور العلماء لرجحت هذا القول كالقول بالتعريف المذكورين فى الاشتقاقية واللغوية (واما الرحيم) صفة مشبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم بالضم ولايقال رحيم الا من رحم بالضم كما اشير آنفا صرح به الجامى وعليه الجمهور وعليه مشى صاحب المرصود فى شرح البسملة ثم ذهل عنه وقال فى بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة تجئ من متعد مكسور العين نحو رحيم وحذر الخ وقد قال فى مغنى اللبيب فى فروق الاسم الفاعل مع الصفة المشبهة ان الفاعل يجئ من اللازم والمتعدى والصفة من اللازم فقط فما قيل ان رحم بالكسر منزل منزلة اللازم بمعنى قطع النظر عمن وقف عليه الرحمة نحو زيد يعطى الجزيل اى يفعل الاعطاء ويوجده فهو كالرأى فى مقابلة النص نعم قول البيضاوى هما اى الرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وان لايمه بعض الملايمة لكنه ليس بنص فى المقصود وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة بل هى صيغة مبالغة نص عليه سيبويه كما فى تفسير ابى السعود

والاشكال بان المبالغة اثبات معنى لشئ اكثر مماله فى نفس الامر وهذا لايجرى فى صفاته تعالى سيأتى دفعه فى البديع ان شاءالله تعالى (واما من جهة النحو) الذى هو علم يبحث فيه عن المركبات مطلقا باعتبار هيئاتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فالباء اما اصلى اوزائد وعلى الاول المتعلق اما فعل اواسم جامد كابتدائى وتأليفى اومشتق كانا بادئ والفعل اما عام اوخاص والاسم كذلك والفعل ايضا اماماض اومضارع اوامر وعلى الجميع محل بسم نصب على المفعولية وعلى الثانى اعنى الزائد فالاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة والخبر محذوف اى اسم الله الرحمن الرحيم مبتدأ به وتفصيل هذا المقام انه اختلف النحويون فى متعلق الباء فذهب بعض البصريين الى انه مبتدأ حذف هو وخبره و بقى معموله تقديره ابتدائى بسم الله كائن اومستقرا و قراءتى بسم الله كائنة او مستقرة اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله وقدنص مكى على منع هذا و يمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء المعمول ماهو غير الظرف والافقد فى مغنى اللبيب انهم جوزوا فى الظروف ما لايجوزونها فى غيرها وفى المطول اتسع فى الظرف مالم يتسع فى غيره وان الظرف مما يكفيه رائحة الفعل نعم ان الالتفات الى الوجه الضعيف عند امكان القوى غير جائز بلاداع الا ان يدعى وجود نكتة داعية الى ارتكابه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدأوه ايضا و بقى معموله قائما مقامه اى ابتدائى كائن بسم الله و ذهب بعض الكوفيين ان المتعلق فعل مقدر قبله لان الاصل التقديم اى ابتدأ بسم الله مثلا و بعض الى انه مقدر بعده اى بسم الله ابتدائى اواقرأ هذا مختار صاحب الكشاف اورد عليه ان التقدير عنده متبركا بسم الله اقرأ فالمتبادر تعلقه بالتبرك لا القراءة فلايتم التقريب واجيب انه بيان لحاصل المعنى لابيان المتعلق كما قالوا معنى كتبت بالقلم كتبت مستعينا

بالقلم ورجح هذا وحسن لان فيه قلة الحذف وردا على الكفرة الذين يبدؤن باسماء آلهتهم كقولهم باسم اللات وانما تقديم العامل فى سورة العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة اهم واجاب غيره بان الجار متعلق باقرأ الذى بعده لا قبله ورد بانه على هذا يلزم ان يكون الثانى توكيدا للاول وقد فصل بينهما بكلام طويل ولا يخفى ان الملازمة ليست مسلمة ثم الوجه فى ترجيح اقرأ على ابتدائى ان تعلق اسم الله بفعل الابتداء ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة كما فى قوله اقرأ باسم ربك ولانه ليس مما يأتى بعده يطابقه ظاهرة بخلاف القراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضى اقتصار التبرك على البداية والمقصود شمول البركة على الكل واما وجه ترجيح البعض فعل الابتداء بان فيه امتثالا بالحديث لفظا ومعنى وفى غيره معنى فقط فاورد عليه ان مدار الامتثال هو البدأ بالتسمية لا تقدير فعل البدأ اذ لم يقل فى الحديث كل امر ذى بال لم يقل فيه ابدأ مثلا يرد عليه ان هذا ينفى الوجوب لا الرجحان والكلام فيه كيف وقد قال الاستاد المحقق فى حاشية تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال ابدأ اولى فى ذلك اى من قرأ لعمومه واطراده ولوجود الامتثال فيه لفظا لقوله عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر ثم انه جوز تعلق الجار بالحمد الذى بعده وكان معرفة كما فى سورة الفاتحة ورجحه البعض بناء على انه تعالى لا يحمد الا باسمائه اولدفع حديثى الابتداء على ما فى بعض حواشى المطول والمرآت لكن يرد عليه ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولو سلم فضعيف وان عمله معرفا باللام ضعيف على ضعيف وما فى نحو الامتحان بان هذين الوجهين جائزان فى الظروف وما سمعت فى مغنى اللبيب ونحوه فلا يفيد الرجحان بل الجواز فقط الا ان يدعى كون ما ذكر فى عامة ضرورة موجبة لالتزامه كما مر * واعلم ان الباء للملابسة والمصاحبة عند الكشاف لانه اعرب

اى افصح وابين واحسن اى اوفق لمقتضى المقام وبيانه على ما ذكره السيد السند قدس سره اما الاول فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر فى الاستعمال من باء الاستعانة (واما الثانى فلان التبرك باسم الله تعالى تأدب ومعه تعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها وبان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغى ان يرد عليهم فى ذلك وبان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى معنى ظاهرا يفهمه كل احد ممن يبتدأ به والتأويل المذكور فى كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق وبان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك لكن اورد على كل مما ذكره استاد المحققين منوعا لا يتحمله المقام والاستعانة عند البيضاوى لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى اى لا يكمل ولا يعتد به كال الاعتداد بدلالة قوله عليه السلام فهو ابتر وبهذا يندفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها البسملة ولا يتم وبالعكس فان قلت الاصل فى الحروف التى جاءت على حرف واحد ان تبنى على الفتحة التى هى اخت السكون نحو كاف التشبيه وواو العطف فما وجه بناء الباء على الكسر (قلت وجهه اختصاصها بمجموع لزوم الحرفية والجر لانها تناسب عملها (ثم اعلم ان الظرف اما لغو او مستقر والمستقر على ما هو المشهور د ما حذف متعلقه حال كونه عاما ومتضمنا فى الجار والمجرور واللغو بخلافه وقيل ان التحقيق ان المستقر ما سد مسد عامله بان يكون له محل من الاعراب ويحذف متعلقه منسيا عاما وقد يكون خاصا واللغو ما لا يسد مسد عامله فيكون متعلقه مذكورا خاصا او عاما ولا يكون له محل الاعراب وقد يحذف منويا ونقل ابن التمجيد فى حاشية البيضاوى عن اليمنى وكذا نقل عن الشريف العلامة ان اختيار

النحاة فى المتعلق المستقر فعل العام انماهو عند عدم قرينة الخصوص واما عند وجودها فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص لايخرج الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف كون عامله مضمرا مستقرا فيه وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا فاعتبارهم العموم ليس لكون الخصوص مانعا عن الاستقرار بل لكونه مطردا ومضبوطا فان قيل لاشك ان هذا بحث لغوى وقد قرر انه لايجوز اثبات اللغة بالعلة وماذكرت من هذا القبيل وقالوا ايضا انه لااطراد فى وجه التسمية لانه علة مصححة لامستلزمة وموجبة قلت بعد تسليم عدم الجواز فى ذلك ان هذا ليس من قبيل الاثبات بل من قبيل التعليل بعد الوقوع وان معنى قولهم ذلك ليس انه لا يجوز فيه الاطراد اصلا بل لايلزمه الاطراد فلو وجد لايضر فافهم وبالجملة ان الاصل فى المستقر كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا ونقل عن ابن جنى انه قد يكون مذكورا وفى اللغو كون عامله مذكورا وخاصا وقد يكون مذكورا وعاما كما فى بعض حاشية شرح ديباجة المصباح ثم انه اشكل بما وقع فى التنزيل من مثل هذه المحذوفات فان المحذوف ان كان فى القرأن يلزم حدوثه و زيادته و نقصانه والايلزم تصرف العبد فى كلام القديم و مخلوطا بكلامه ونسخا وتبديلا له (واجيب بان المخلص من هذا بان يحمل مثله على المجاز صيانة للقواعد العربية لايخفى ان هذا الحمل لايدفع الاشكال لان لصاحب الاشكال ان يجرى كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع الصحيح بان يقال انه من القرأن لكن التزاما فتكون قديما كما كان المذكور قديما وانما الحدوث الوجود بعد العدم وذا ليس كذلك فلايلزم الزيادة و النقصان ايضا على ان بطلان ذلك ليس بمسلم بناء على حدوث الكلام اللفظى المحرر تفصيله فى علم الكلام فاذا تمهد هذه كلها عرفت ان الظرف هنا مستقر على بعض ولغو

على بعض من المذاهب التى قررنا (والاسم) مجرور لفظا ومنصوب محلا لانه مفعول به لمتعلق الباء على تقدير كونه ظرف لغو اما كونه فلظهور الاعراب اعنى الجر فى لفظه (فان قيل كيف يكون لفظا واصله سمو على المذهب المنصور واجيب ان حذفه ليس على القياس كقاض بل اعتباطى كيد ودم واقول لولم يحذف الواو بل لوكان ثابتا لكان لفظيا ايضا اذلوكان آخر الاسم واوا وماقبله ساكنا لكان جاريا مجرى الصحيح فى تحمل الحركات الثلثة فى الاحوال الثلثة نحو دلو واما كونه منصوبا محلا فلاستثقال آخره باعراب غير محلى وهو الجر والمشهور فى اعراب نظيره ان الجار مع المجرور متعلق بالفعل المحذوف اعنى اقرأ مثلا منصوب المحل فيقال الباء جارة والاسم مجرور بها لفظا والجار مع المجرور ظرف لغو متعلق باقرأ منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح والتحقيق ان منصوب المحل مثلا هو المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم ولما كان المجرور ممزوجا بالجار توسعوا وقالوا الجار مع المجرور فى محل النصب او الرفع او الجر نحو زيد فى الدار وضربت زيدا فى الدار ومررت برجل فى الدار * واعلم ان للظرف المستقر جهتين من الاعراب الاول جهة قيامه مقام عامله وهذه قد يكون رفعا كما فيما نحن فيه وقد يكون نصبا وقد يكون جرا وقدلا يكون نحو الذى فى الدار زيد لكن هذا المجموع الجار والمجرور (والثانى جهة تعلقه بعامله وهذه يكون نصبا محلا دائما لكنه المجرور فقط ثم الاسم مضاف الى الله (والله) مجرور بالمضاف وبالجار المقدر عند ابن مالك وبالاضافة عند بعض فلعله بالعامل المعنوى (فان قيل ان الله تعالى ليس له اسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم اليه اذحينئذ يلزم اضافة الشئ الى نفسه (اجاب عنه ابو البقاء بثلثة اجوبة على ما فى الدر المصون احدها ان الاسم هنا بمعنى

التسمية والتسمية التلفظ بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا (والثانى بحذف المضاف كما سمعت (والثالث بكون مقحما وزائدا كما مر كقوله * الى الحول ثم اسم السلام عليكما * اى السلام عليكما واليه ذهب اخفش وابو عبيدة وقطرب واختلفوا فى معنى الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك يعنى للفرق بين اليمين والتيمن اورد عليه استاذنا العلامة انمى الله دولة فضله وادامه ان هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا عن اليمين وكان قرينة التيمن منحصرة فيه وكلا هما محل بحث انتهى (وجه البحث فى الثانى ظاهر واما فى الاول فلان القسم بقوله بسم الله جائز عند محمد ورجحه فى البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبنى على الجمهور وان ذلك وان جاز كونه قسما لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل الظاهر تبادر غير القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من قبيل المصححة فالمصححة كافية فى المقصود وقال قطرب زيد للجلالة والتعظيم واورد على هذين الجوابين ان الزيادة كالحذف لا يصار اليه بلا ضرورة اقول معنى الضرورة ليس الايجاب العقلى والاضطرار الاصلى ويشهده قولهم ان معنى الزيادة فى قوله تعالى (ليس كمثله شئ) هو التأكيد فما ذكر يصلح ان يكون ضرورة داعية اليه وقال بعضهم فى وجه الزيادة انه ارادة التبرك او الاستعانة بجميع الاسماء ولا يختص بالاسماء المذكورة لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا بلفظ الاسم واورد عليه الاستاذ ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات مستجمع لجميع الصفات والاسماء مأخوذة من الصفات ايضا وتعقل المعانى بدون الالفاظ متعسر فتأمل انتهى ويمكن ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التى اخذت عنها الاسماء ليست بقصدية بل التزامية وتبعية اذ ما دل عليه اسم الله قصدا هو المسمى الذى هو الذات والمقصود هنا ما يكون بلفظ دلالته

على الجميع بطريق القصد والمطابقة وذلك انما يصح بزيادة لفظ الاسم لكن يرد على هذا انه لامعنى لكون لفظ الاسم مقحما لانه من قبيل اضافة العام الى الخاص لعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه البيضاوي وصرح بعض محشيه ان التبرك او الاستعانة انما يمكن بذكر اسمه تعالى لا بالمسمى الذي دل عليه لفظ الله والمتبادر من من اطلاقه يعني لو قال بالله لتوهم ان التبرك بذاته تعالى وهو ليس بممكن للعبد وان اورد عليه بشئ لا يتحمل المقام اتيانه واعلم انه لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير المسمى كما هو مختار بعضهم فلا يحتاج المحشي مما ذكر (الرحمن) مجرور اما لكونه صفة وهو الارجح او بدلا ويحتمل ان يكون عطف بيان بان يجئ للمدح المجرد كما ذكره بعضهم فان قيل ان الجمود شرط في عطف البيان وهو مشتق فكيف يكون عطف بيان (قلت لعل هذا ليس بشرط عند بعضهم كما قال الزمخشري ان قوله تعالى (ملك الناس اله الناس) عطف بيان ويمكن ان يقال انه جار مجرى الجامد وقد سمعت في الجهة الاشتقاقية عدم اشتقاقه ايضا او منصوب بفعل واجب الحذف اي امدح او احمد ويحتمل ان يكون صفة من محل الجلالة بناء على كون الاضافة لامية على وجه او مرفوع مبتدأ واجب الحذف او بفعل مجهول (والرحيم) كالرحمن في الوجوه الا عطف البيان فان تكراره ليس بمسموع كعطف البيان من البيان واما البدل من البدل فجائز كما اشار اليه العلامة التفتازاني في تفسير قوله تعالى (قائما بالقسط) وكذا ايراد بدلين من شئ جوزه ايضا في تفسير قوله تعالى (ولو ترى الذين ظلموا) وقال به البهلواني في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكر حفيد العلامة المرقوم (اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفة او كان الوصف مدحا او ذما او ترحما جاز في الوصف الاتباع

والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالنصب والرفع اى اعنى اوهو واذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع الجميع اوقطع الجميع يسمى الاول وصفا موصولا والثانى وصفا مفصولا اوقطع البعض واتباع البعض الثالث اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تأتى بالقطع من غير عكس لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة كما فى الدر المصون لكن قد يفصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما فى قوله تعالى (وانه لقسم لوتعلمون عظيم) فان عظيم صفة قسم مع انه توسط بينهما جملة لوتعلمون على ما فى مغنى اللبيب والبيضاوى ويحتمل كون الرحيم تأكيدا للرحمن على القول بترادفهما اوعلى القول بجواز التأكيد من التساوى بل اللازم مطلقا (اعلم ان ذكر الامور البعيدة والاوجه الضعيفة حسن بقصد بيان المحتمل اوتدريب الطالب والتفصيل فى مغنى اللبيب خاتمة قال ابن حبيبان بسم الله خبر والحمد مبتدأ والله حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبر وبسم الله على ما تقدم فى اعرابها (واما من جهة المعانى) الذى هو علم يبحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مطابقته لمقتضى الحال فانت سمعت المذاهب فى متعلق الباء فلنتكلم بالمذهب الذى اختاره صاحب الكشاف ومشى عليه صاحب التلخيص والتفتازانى قيل وهو الذى اختاره عامة المفسرين وجمهور الشارحين ونحيل بواقيه عليه دلالة اومقايسة وهو تعلق لفظ الباء فى بسم باقرأ المقدر بعده ففيه خمسة امور كون المتعلق فعلا عاما وكونه فعلا خاصا وكونه مضارعا وكونه محذوفا وكونه مؤخرا عنها اما كونه فعلا فلانه اصل فى التعلق اى العمل فالاولى العمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعى

التقدير فى نحو الذى فى الدار اخوك ولان تعلق لفظ بسم بالفعل كثير كحديث باسمك ربى وضعت جنبى وقوله تعالى (اركبوا فيها بسم الله مجريها) وعند التردد الحمل عليه اولى فان قيل ان هذا من قبيل الترجيح بغلبة الاشباه والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما يجرى فى الاصولية واما فى العربية فلا نسلم جريانها ولو سلم فلا نسلم كونه فاسدا عند الجميع ولو سلم فهذا ليس من هذا الترجيح بل من قبيل ما يكون استعمالا له اشهر على ما ليس كذلك فان الاشهر مطلقا ولو مجازا يقدم على غير الاشهر فى اللغة والشرع والعرف او من قبيل ترجيح الموافق لدليل آخر على ما يؤيده دليل آخر وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم ان الاصل تقليل الحذف ففى بعض ما ذكر فى النحوية من المذاهب قلة الحذف بالنسبة الى ما اختير هنا لاسيما على تقدير الفعل العام لان علماء المعانى لم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف واما كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان يقدر الفعل مناسبا لما جعلت التسمية آلة له كما سبق البيان فى النحوية ويؤيده الحديث المذكور آنفا واما كونه مضارعا فلان المقام مقام حكاية فعل القراءة الملابسة الى البسملة الصادرة عنه اى عن المتكلم فى الحال اى الزمان الحالى مثلا مع تجدده الاستمرارى على وجه الاخصر مفيد لهذا المعنى هذا الفعل قال استاذ المحققين فان قلت ان قول القارى بسم الله اقرأ يقتضى ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيرا مالم يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول (قلت هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله فلا اشكال ولو سلم فاقرأ اما للحال او للاستقبال فان كان الاول فقد ذكر اسم الله تعالى فى قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد الحال العرفى وهو زمان واسع وان كان الثانى ان كانت للاستعانة فلا يقتضى ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على

المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة فيكفى للمصاحبة ان يكون فى زمان واحد عرفا متصلا احدهما بالاخرى انتهى فاعرفه وانظر واما الاستمرار فيمكن ان يكون حكاية عن كل بسملة فى ابتداء كل درس مثلا واما كونه محذوفا فللتخفيف لكثرة دورانه فى السن الخواص والعوام كما فى حذف حرف النداء فى مثل (يوسف اعرض عن هذا) اولان الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف وان الاشتغال بذكره يفضى الى تفويت المهم اولان القصد الى المتعلق بالكسر نفسه ويقربه مايقال ان حكم المقيد لوكان معلوما بدون قيده فالمق من الحكم هو القيد كقوله عليه السلام * يدا سواء بسواء * قال فى المطول عن دلائل الاعجاز انه مامن كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشئ للشئ او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمق من الكلام اولان يذهب السامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة فى الجهة المجوبة وقيل حذف المسند اليه هنا والمسند تخييلا الى العدول الى اقوى الدليلين من اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه للاحتراز عن العبث ظاهرا لتداعى قرائن الحذف نحو اوان شروع الفعل وشهرة الاتيان وان الصناعة داعية الى المتعلق اذ الجار لابد له من متعلق ولهذا يقال القرينة قد تكون صناعية (قال فى الاتقان عن الشيخ عبد القاهر الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى ابن جنى الحذف شجاعة العربية واما كون المتعلق مؤخرا فلتخصيص القراءة بالتبرك باسمه تعالى مثلا لان المقصور عليه فى تأخير ما حقه التقديم هو الجزء الاول من الكلام فان قيل هذا فيما ذكر مجموع جزئى الكلام وفيما نحن فيه ليس كذلك قلنا المقدر كالملفوظ قال فى المطول التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما فى بسم الله وللاهتمام بالقدم اعنى ذكر اسم الله تعالى قال فى التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر فى بسم الله مؤخرا قال فى المطول ليفيد مع الاختصاص الاهتمام

لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى وبه يخرج الجواب عما قدمه عن الشيخ انه لابد من بيان وجه الاهتمام وكثير من الناس يكتفون به وهو خطأ ثم انه قد ظهر لك ان فيه ايجازا حذفيا ومن الحذف ما يسمى بالاختزال ومن الاختزال ما حذف جملة وما حذف همزة الوصل في باسم بل حذف تنوينه ايضا وفيه ايضا ايجاز قصر كما عرفت وفي البسملة ايضا ايجاز تضمين لما قال في الاتقان ان من الايجاز نوعا يسمى بالتضمين وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم هو عبارة عنه منه نوع يفهم من معنى العبارة كبسم الله الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستفتاح في الامور باسمه على جهة التعظيم لله والتبرك باسمه ثم تعريف الاسم بالاضافة الى الله للاغناء عن التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية اسمه تعالى على ما قيل او بالنظر الى المقام كما في اجمع اهل الاسلام على حرمة الخمر او التعسر بناء على كثرة اسمائه تعالى مع التناهي وقد عرفت في النحوية على تقدير كونه زائدا انه للفرق او التبرك والتعظيم فعلى هذا يكون من قبيل الاطناب بالزيادة كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي بما امنتم يكون لفظ مثل صلة وعلى الاول يعني كون لفظ الاسم غير زائد وكون الاضافة من قبيل اضافة العام الى الخاص يكون ايجاز قصر بمعنى تكثير المعنى بتقليل اللفظ (واعلم ان في البسملة ايضا الايجاز الجامع وهو ان يحتوى اللفظ على معان متعددة نحو (ان الله يأمر بالعدل) الاية بناء على ما وقع في بعض الكتب عن النبي عليه السلام انه قال كل ما في الكتب المنزلة فهو في القرأن وكل ما في القرأن فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم ثم اختيار الجلالة من بين سائر الاسماء لكونه اشهر في الالسن وادور في الاستعمال وهو العلم المنبئ عن ذاته تعالى وضعا

وباعتبار كونه مستجمعا لجميع الصفات يصلح غاية للحكم اى التبرك بذكره ولو جعل متعلق الجار امرا كما سبق الاشارة يصلح تقوية لداعى المأمور به (فان قيل المقصود من الاعلام هو الذات فمن اين يفهم هذا المعنى قلنا وان كان المقصود من الاعلام ماذكرته لكن قد يقصد مفهومها الاصلى تبعا كما فى حاشية مختصر الاصول وبماذكر يندفع ما قيل لو كان الجلالة مستجمعا لجميع الصفات لزم كون العارف بان ذات الواجب هو الله مؤمنا موحدا واكثر الكفار يقرون بالوهيته تعالى اذ المقصود الاصلى من العلم هو الذات والمفهوم الاصلى الذى هو ذلك الاستجماع مقصود تبعا وان هذا المفهوم ليس بمدلول مطابقى بل التزامى ولزومه غير بين فلا يلزم المعرفة والايمان ويمكن ان يعتبر فيه الالتفات بناء على ان المقام مقام ان يقال باسمك كما فى الحديث باسمك ربى وبناء على مذهب السكاكى انه يكفى واحد من الانواع ان كان المقام لغيره يعنى انه يوجد بالتعبير باحد الانواع فيما حقه التعبير بغيره ان لم يعتبر فيه شرط زائد بقى ان هذه الجملة اى جملة بسم الله اعنى اقرأ بسم الله هل هى انشائية او اخبارية توقف البعض وقال بعض التوقف انما يصح ان لو كان المراد من الخارج المأخوذ فى مفهوم الخبر اعنى ما لنسبة خارج فى احد الازمنة تطابقه اولا تطابقه الخارج العينى وليس كذلك بل اعم لما فى نفس الامر فجملة اقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الحاصل فى المستقبل وانت تعلم انما تصح هذا لو كان قصد المتكلم حكاية ما سيقرأ وليس فليس فالظاهر انها انشائية ولو مجازا اذ المقصود انشاء التبرك بالاسم اذ ليس التبرك موجودا بغير هذا الكلام فارجع الى ما نقل عن الاستاد وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما قيل الاوصاف الجارية على الله تعالى للمدح قطعا ويمكن ان يجعل من قبيل البيان للمقصود اذ الغرض من ذكر اسمه تعالى هو رجاء رحمته يعنى المقصود

بالتبرك بالاسم الدال على الذات هو الرحمة كما يشعره معنى التبرك الذى هو الخير الكثير والنفع الجليل ونظير كون الوصف للبيان قوله تعالى (انما هو الله واحد) اذ المقصود فيه ليس قصر الالوهية بل الوحدة ومن هذا ظهر وجه اختيار هذه الصفة من بين اوصافه تعالى واما وجه تخصيص هذه الصفة من بين اوصافه الدالة على كرمه واحسانه تعالى فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف سائر اوصافه تعالى حتى ذهب الاعلم الشنتمرى انه علم فقال لايجوز كونه صفة بل بدل فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح والثناء للاطناب الوصفى قال فى الاتقان بعد ذكر هذا النوع ومنه صفات الله تعالى نحو (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلى كونه بيانا يشبه ان يكون من نوع التوضيح منه تأمل ثم فى الاتقان قطع النعوت فى مقام المدح والذم ابلغ من اجرائها قال الفارسى اذا ذكرت صفات فى معرض المدح او الذم فالاحسن ان يخالف فى اعرابها لان المقام يقتضى الاطناب فاذا خولف فى الاعراب كان المقصود اكمل لان المعانى عند الاختلاف تتفنن وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر امدح مثلا كما مر لكان انجاز ايضا فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه الفصل حينئذ يعنى وجه ترك العطف عدم القصد الى اعطاء حكم الجملة الاولى اعنى اقرأ بسم الله الى هذه الثانية اذ المقصود من الاولى ملابسة القراءة بالتبرك ومن الثانية مدحه تعالى بكونه رحمانا ويمكن ان يقال وجه الفصل كون الثانية انشائية وكون الاولى اخبارية على وجه فافهم وقس على ما ذكرنا باقى الاحتمالات المذكورة فى النحوية التى يمل الكلام بذكرها ثم اعلم انه اختلف فى لفظى الرحمن الرحيم قيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم وقيل مختلفان فمنهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار الزمخشرى اذ الرحمن عام للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات والرحيم مختص

بالاخرة للمؤمن فقط ولذلك يقال يارحمن الدنيا ورحيم الاخرة فالرحمن خاص اللفظ وعام المعنى والرحيم عام اللفظ وخاص المعنى لانه يقال لغير الله رحيم ولايقال رحمن ومنهم من جعل الرحيم ابلغ بما روى عن النبى عليه السلام انه قال رحيم الدنيا ورحمن الاخرة ورجح الاول باختصاصه به تعالى ورد باسم المسيلمة واورد بانه من تعنتهم وبان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى واورد بحذر وحاذر فان حذر بقلة حروفه ابلغ من حاذر (واجيب بان الحكم على الغالب ولان المبالغة فى حذر انما هى لالحاقه بالامور الجبلية كالشره والفطن كما فى حاشية ابن تمجيد على البيضاوى (واما ماروى من الحديث فلا يدل على ابلغية الرحمن بل على الرحيم لان رحمة الاخرة اكثر لان رحمة الدنيا وان كثرت متعلقها لكن ذاتها واحدة ورحمة الاخرة مع قلة متعلقها تسعة وتسعين على ما فى الحديث الصحيح وقيل الاظهر ان جهتا المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر هذا فايراد الرحيم تأكيد اطنابى على الاول قيل فى وجه التأكيد انه لما سمى مسيلمة الكذاب بالرحمن اتى بهذا دفعا لتوهم انه ذلك الملعون اذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه واورد عليه ان تلك التسمية غير معتدة بها لانها من باب التعنت وان البسملة قبل ظهور مسيلمة والاظهر فى وجه التأكيد دفع توهم ارادة معنى غير مراد كخلق الرحمة فى مخلوقه لا ان يتصف بها كما زعم المعتزلة فى الكلام انه تعالى متكلم باعتبار خلق الكلام فى الغير بناء على ان الرحمة رقة قلب والقلب ليس بمتصور فى الواجب تعالى اولقصد الترغيب كما قال فى الاتقان فى قوله تعالى (انه هو التواب الرحيم اكد باربع تأكيدات ترغيبا للعباد فى التوبة اولاظهار الاهتمام فى انه مما قصد لذاته وعلى الثانى تتميم اطنابى وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم

غير المراد بفضلة تفيد نكتة والنكتة ماذكره الزمخشري انه اردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول مادق منها والطف ويجوز كونه تكميلا اطنابيا وقد يسمى بالاحتراس وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يزيل ذلك الوهم لانه لو اقتصر على الرحمن لتوهم ان رحمته للمؤمن والكافر عام في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد والعكس الاطنابي وهو بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني والثاني بالعكس فان عموم رحمته تعالى اذا قيد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان رحمته في الاخرة ليس بعام والخصوص ايضا اذا اخذ في مفهوم الرحيم كاد ان يفهم العموم في الدنيا فتأمل ومما اسلفنا عرف وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذ الاصح ان الاول ابلغ والابلغ اقدم وان الاول عام والعام مقدم قال في الاتقان الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة وقوله تعالى (وكان رسولا نبيا) ليس رسولا صفة بل حال اي مرسلا ولهذا يقال العام مقدم على الخاص في الخارج والذهن وان الاول لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الثاني فان قيل فعلى هذا يلزم ان يبين وجه تقديم الجلالة على الرحمن قلنا قد عرفت انه علم مطلقا والرحمن صفة وقد نقل عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ان المنع في الرحمن عن الاطلاق على الغير شرعي طرأ بعد الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يجترئ عليه احد في وقت ما فافهم (وقيل متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الاخرة فالاولى مقدم على الاخرى (فان قلت فعلى ماذكرت من اختصاص معنى الرحمن بالدنيا ومعنى الرحيم بالاخرة يكون بين معنييهما تباعدا والاصل عند تعدد النعوت العطف عند تباعد معاني الصفات نحو (هو الاول والاخر والظاهر والباطن) والترك عند عدم التباعد نحو (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم) كما في الاتقان قلت ذلك التباعد باعتبار المتعلق والا فلاشك انهما متحدان في المفهوم الاصلي وهو اصل

الرحمة ثم الوجه فى ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقيل فى ايرادهما تحريك لسلسلة الرحمة (واما من جهة البيان) الذى هو علم يبحث فيه عن احوال الالفاظ من حيث الحقيقة والمجاز والكناية فدلالة الباء على الالصاق والاستعانة قيل لا شك فى كونها حقيقة اقول بل السابق الى الخاطر اشبهية الدلالة فيهما بالمجاز اذ الالصاق انما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضى وجودهما والقراءة اعنى متعلق الباء مثلا وذكر اسم الله اعنى مدخول الباء ليسا بموجودين ولو سلم وجودهما اللفظى فلا نسلم وجودهما فى زمان واحد بل زمان وجود القراءة بعد انقضاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما فى آن لان الالفاظ سيالة ليست بقارة ولو سلم فانما يسلم باعتبار الجزء الاول من المقرو ولا بمجموع اجزائه والمقصود هو الجمع وكذا الاستعانة الحقيقية انما يتصور من ذاته تعالى لا من اسمه بناء على ان الاسم ليس بعين للمسمى وعرفت فى الحوية وجه زيادة لفظ الذكر نقلا عن البيضاوى لكن اورد عليه ان اريد انه لا يمكن اتيان ذاته تعالى اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتى به مجازا وان اراد انه لا يأتى به حقيقة فمسلم لكنه لا يجدى نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته مجازا ويمكن ان يقال ان المراد به ما هو بطريق الحقيقة واعتبار الذكر من المجاز يعنى ان التبرك والاستعانة لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل مجازا كما يراد ذكر اسم دال على ذاته تعالى فافهم (ثم ان كان الموضوع له للباء هو الالصاق وحده كما هو مذهب بعضهم وقيل هو المفهوم من كلام سيبويه فالاستعانة مجاز قطعا على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جائز كما فى الاتقان وان قال بعضهم بالامتناع كقوله تعالى (ولا تواعدوهن سرا) فان الوطئ تجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا فى السر وتجوز به عن العقد لانه مسبب عنه فالمصحح فى المجاز الاول الملازمة وفى الثانية السببية والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ففيما نحن فيه تجوز الاستعانة عن الالصاق اولا ثم الاستعانة عن الاسم بل عن ذكره تجوز عن ذاته تعالى

اوعن الاسم الصالح كما يشتق من نحو صفة التكوين لكن فيه تأمل ثم فيه مجاز حذف فى باعتبار حذف متعلق الباء بناء على ما اشتهر ان الحذف مطلقا من المجاز وبناء على ان الكلام ان توقف عليه لفظا ومعنى فمجاز والا لا اذ لا شك ان صحة هذا الكلام موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى وهو ظاهر واما على مذهب من قال ان الحذف انما يكون مجازا اذا تغير حكمه فالظاهر انه ليس بمجاز كما لم يكن مجازا على مذهب من قال ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلقا (والاسم حقيقة لغوية وان كان مجازا نحويا ومجازا بالزيادة ان اعتبر زيادته كما فى قوله تعالى (ليس كمثله شئ) كما فصل فى النحوية وعلى مذهب من شرط تغيير الاعراب كما فى الحذف فليس بمجاز وههنا مجاز ثالث وهو كونه مقدما مع كون حقه التأخر عند بعض وان كان الاصح انه ليس بمجاز كما فى الاتقان عن البرهان وان اعتبر من اضافته الاستغراق واريد استعماله فى بعض افراده فمجاز فى الباقى عند بعض والتفصيل يأتى فى الاصولية ان شاء الله تعالى (والله) حقيقة فى معناه كما يقتضى اطلاق الجمهور لكن قال فى الاتقان الاعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل فى المشاكلة وان كان الاصح انه حقيقة ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة المطابقية وعلى سائر الصفات بطريق الالتزامية كدلالة الجار والاسم على معناهما فانها مطابقية ثم على فرض الالتفات عن الخطاب كما سيمر فى المعانية مما اختلف فى كونه مجازا او حقيقة قال فى الاتقان عن السبكى لم ار من ذكر هل هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة حيث لم يكن تجريدا وقوله (الرحمن) مأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب مرادا بمعنى الاحسان والانعام فمجاز لغوى ولهذا يقال ان اسمائه تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات فمن قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ الرقة مقتضية للاحسان كما فى عبارة بعضهم او من قبيل ذكر السبب

وارادة المسبب كما فى عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة للاحسان مسلم بل يجوز ان يوجد رقة بلا احسان وان السببية كونها علاقة على اطلاقها ليست بمعلومة بل الظاهر مما اورده من المثال نحو الغيث النبات انما تصلح السببية لان يكون علاقة اذا كان الاحسان ناشيا من الرقة وليس ههنا كذلك قلنا ليس المراد من اللزوم ههنا هو اللزوم المراتى الذى بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانفكاك فى الجملة واللزوم فى وقت ما على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن بعض المتأخرين وبه يعلم ان المراد من السبب ما هو بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى الشخص ولا يخفى ان المثال لا يصلح حجة وقد قال بعض الفضلاء الاظهر ان الرحمن اخذ من الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان يعنى ليس بمأخوذ عن الرقة مطلقا بل من الرقة التى يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحمن المأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى فعلى هذا لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا ما يقال بالمنقول الشرعى والاستاذ العلامة عليه كلام يطلب من حاشية الفاتحة الشريفة (فان قيل ما الفرق بين كونه مجازا لغويا وحقيقة شرعية بل مجازا لغوى عند كونه حقيقة شرعية (قلنا ان اعتبر غلبته على وجه ينتقل اليه عند الاطلاق بلا قرينة فى المخاطبة الشرعية فحقيقة شرعية وان كان مجازا فى اللغة والا فمجاز مطلقا (واعلم ان المجاز المرسل منقسم الى اصلى وتبعى على ما فهم هذا الفاضل فى شرح الاستعارة عن عبارة نحو المفتاح فاطلاق الرحمة على الانعام مجاز مرسل اصلى واطلاق المشتق اعنى الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعى لتبعيته بمصدره هذا هو الكلام بما هو المشهور لكن لا يبعد ان يقال انه حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة التجوز والنقل اذ قد سمعت فى اللغوية ان الرحمة من معانيها ارادة الخير والاحسان

المجرد لاسيما المغفرة نقلا عن القاموس وقد قيل ايضا وعد في القاموس الاحسان من معاني الرحمة انتهى وان لم نطلع فيما عندنا من نسخته وقيل اطلاق الرحمن على الله تعالى يصح ان يكون بطريق الاستعارة التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى في ايصال المعروف الى عباده وتعميمهم به الى حال الملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ الدال على حال الملك وهو الرحمن في حاله تعالى واورد عليه ان اللازم في الاستعارة التمثيلية كون المشبه هيئة منتزعة من امرين فاكثر والمشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك كما في اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فالمشبه هيئة من يعزم على امر ثم يحجم عنه والمشبه به هيئة من يقدم رجله اليمنى مثلا ثم يؤخرها والجامع هيئة تعمهما مطلق وهي التردد بين الامرين المعنويين او حسيين وهذا المعنى لا يظهر في الرحمن اذ لا يقال ان لله هيئة تشبه بهيئة الملك ولا يجوز اطلاق الحال عليه لسوء الادب ولعدم وروده في الشرع انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة هذه الهيئة اليه تعالى في الحقيقة لكن عدم صحتها بالنسبة الى ما يقتضيه بلاغة علم البيان والصناعة العربية فليس بمعلوم بل ان تتبع يوجد امثاله كثيرا في القرآن ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن فيما يتعلق بذاته تعالى وصفاته بعيد واطلاق الحال عليه تعالى كثير في السنة المفسرين لاسيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان بناء على الاستقراء التام فليس بمسلم وان ناقصا فليس بمفيد وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وان سماع النوع كاف بلا احتياج الى سمع ورود شخصه نعم يرد عليه انه يشترط في التمثيل كون الطرفين مركبا والمشبه به هنا اعني لفظ الرحمن مفردا وان كونه مشبها به يقتضي صحة اطلاقه على الملك بل على طريق الشهرة والقوة وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وانه يشترط كون وجه الشبه اقوى واتم في المشبه به مما في المشبه وهذا بديهي

البطلان هنا ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر في الذكر من المركب في الطرفين على ما هو العمدة فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على ارادة الباقي بالفاظ مخيلة منوية مقدرة في الارادة وبها يتحقق التركيب كما في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) على ما فصل في محله فيشبه صور منتزعة من اعطائه على عباده وكون العباد مستغرقين بانعامه على وجه الكل بصورة منتزعة من اعطاء الملك رعاياه وكونهم محفوفين بعطاياه بجامع هيئة مطلق الانعام والمنعم حقيقيا او مجازيا فعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى وهي المشبه فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان الانعام هو العمدة في الصورة المنتزعة المشبه بها اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظتها هذا على مجازات تحقيق بعض الفضلاء على انه قد جوز بعضهم الافراد في طرفي التمثيل واما عن الثاني فيجوز صحة اطلاقه على الملك في الجملة اي قبل ورود الشرع او بمجرد النظر الى اصل الوضع واما عن الثالث فقالوا انه يكفي في اشهرية وجه الشبه في المشبه به ما يكون بالنسبة الى السامع وحده وان لم يكن في الواقع كما قيل في قوله تعالى (مثل نوره كمشكوة انه للتقريب الى اذهان المخاطبين اذ لا اعلى من نوره فيشبه به فاذا اتقنت الجهة على وجه البيانية في الرحمن علمت تلك الجهة بنوعها في لفظ (الرحيم) ايضا بلا تفاوت ولو فرض كونه صفة تأكيد يكون مجازا عند من يجعل التأكيد مطلقا مجازا زعما منه انه لا يفيد الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولك ان تعتبر التمثيلية في مجموع (الرحمن الرحيم) معطي جلائل النعم ودقائقها الحسية الظاهرية فيتحقق التركيب بلا كلفة فافهم فلعلك تسترشد على تنبه ما ذكرناه آنفا ﴿**واما من جهة البديع**﴾ الذي هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال

ورعاية وضوح الدلالة (فاسم) على تقدير كون اصله وسم قالوا الالفاظ التي جاء في تصغيره وجمع تكسيره مثلا في نحو سمي واسامي فيها قلب كما اشير في التصريفية وفيها صنعة ابدال الذي هو اقامة بعض الحروف مقام بعض كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فانفلق اي انفرق وقوله بسم الله ان اعتبر كون متعلق الباء امرا كما مر في النحو يتمكن كونه من قبيل التجريد على تقدير الخطاب من المتكلم لنفسه كأنه جرد من نفسه شخصا وخاطبه بل يمكن كونه التفاتا على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق التعبير بطريق آخر كالسكاكي والتفصيل في حاشية دده على شرح الزنجاني (والجلالة) لعل انه لم يوجد له شيء يتعلق به لذاته من هذه الجهة (والرحمن) وكذا (الرحيم) فيهما تورية ويقال ايهام ايضا وهو لفظ له معنيان قريب وبعيد ويقصد البعيد اعتمادا على القرينة وزاد بعضهم ويورى عنه بالقريب فيتوهم السامع من اول وهلة لان رقة القلب معنى قريب بالنسبة الى اللغة وهو غير مراد والمعنى المراد الانعام وهو بعيد وهذه من قسمها المجرد لعدم اقترانها بما يلايم القريب كما في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) بخلاف قسمها المرشحة فانه مقارن بما يلايم للمعنى القريب كما في قوله تعالى (والسماء بنيناها بايد) فان البناء ملائم لليد الجارحة التي هي القريب الغير المراد قال في الاتقان عن الزمخشري لا ترى بابا في البيان ادق ولا الطف من التورية ولا انفع ولا اعون على تعاطي تأويل المتشابهات ومن المقدمة المشهورة ان صفات الله تعالى متشابهات في نهاياتها والرحمن كذلك وقال صاحب المفتاح اكثر متشابهات القرأن من التورية وايضا فيهما مبالغة هي ان يذكر وصف فيزاد فيه حتى يكون ابلغ في المعنى الذي قصد والمشهور انها ان يدعى لوصف بلوغه حدا مستحيلا ومستبعدا والمشهور ان المبالغة بالصيغة لم يذكر في المبالغة البديعية لكن قال

في

فى الاتقان فى باب المبالغة من البديع هى ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) ومبالغة بالصيغة كالرحمن والرحيم فهذا صريح فى ان المبالغة الصرفية غير خارجة عن البديعية (فان قلت كيف يتصور المبالغة فى حقه تعالى والمبالغة ان تثبت للشئ اكثر مما له فى نفسه وصفاته تعالى متناهية فى الكمال لا يمكن المبالغة وان المبالغة انما يتصور فى صفة تقبل الزيادة والنقصان (قلنا اجيب بان صيغ المبالغة فى صفاته تعالى مجاز واستحسن انه ليس معنى المبالغة فى صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل بل ما هو بحسب تعدد المفعولات ولاشك ان تعددها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولهذا قيل فى مبالغة حكيم هى بالنسبة الى تكرر حكمه بالنسبة الى الشرايع كما فى الاتقان عن الزركشى ويضمحل به ما قيل ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول وبالعكس وقد قال العلامة الثانى وهما وان فرض تلازمهما فى الوجود فلا تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد وان اتحاد التعميمين لا يستلزم اتحاد الزيادتين وايضا لعل وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم العقلاء ومأمولهم يعنى ان رحمته تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل ورجاء كل راج او كون الزيادة اضافيا يعنى بحسب زيادة بعض افعاله تعالى بالنسبة الى بعض آخر كما قال المولى عصام الدين فى قول البيضاوى لمن تاب فى تفسير قوله تعالى (وهو الغفور الودود) وقيد لمن تاب راجع الى المبالغة فى غفور انتهى ويمكن ان يقال وجه المجاز ما اشير اليه آنفا عن الزركشى وفى هذا المقام كلام آخر لا يحتمله المقام ثم الظاهر انه من الاغراق من انواع المبالغة والاغراق ما يمكن عقلا لا عادة اذ الرحمة ولو فى الدنيا للاعداء ممكن عقلا ولكن مستحيل عادة (تنبيه) الاكثر فان فعلان ابلغ من فعيل ورجحه بعضهم بانه ورد على

صيغة التثنية والتثنية ضعف وقيل الرحيم ابلغ من الرحمن ورجح بتقديم الرحمن عليه وبانه على صيغة الجمع كعبيد وبان نعم الاخرة جسيمة وكثيرة فى ذواتها لانها اضعاف ما فى الدنيا بالنسبة الى كل شخص وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما فى الدنيا ويمكن ان يكون هذا من قبيل مذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق اهل الكلام اى اهل الميزان وهو ان يجعل بحيث تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب بطريق الاقترانى كقوله تعالى (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه) او الاستثنائى كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فقوله الرحمن حد اوسط لاقترانى ينتج بمطلوب منفهم فى مضمون قوله بسم الله وهو قولنا ان الله ذات متبرك باسمه مثلا لانه رحمن يعنى ذات يفيض من جنابه كل خير وبركة وكل شئ شانه كذا فمتبرك باسمه واو اعتبر كونه خبر المبتدأ محذوف هو ضمير راجع الى الجلالة يكون استخداما اذ المراد من المرجع الاسم ومن الراجع المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الادماج هو ان يدمج المتكلم غرضا فى غرض كقوله تعالى (له الحمد فى الاولى والاخرة) فان الغرض تفرده تعالى بوصف الحمد وادمج فيه الاشارة الى البعث والجزاء فالغرض هنا هو التبرك باسمه وادمج فيه الاشارة الى ان فيضان كل نعم الى كل مخلوق منه فى البداية والنهاية وقوله الرحيم ايضا فيه ايتلاف اللفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام ملايمة للمعنى المراد كقوله تعالى (وهم يصطرخون فيها) فانه ابلغ من يصرخون للاشارة الى انهم يصرخون صراخا منكرا خارجا عن الحد المعتاد قال فى الاتقان بعد ذكر امثال ماذكر ومثل الرحمن فانه ابلغ من الرحيم فانه مشعر باللطف والرفق كما ان الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة انتهى يعنى ان المعنى المراد فى الرحمن ملايم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم له كذلك وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف

معناهما اذ الرحمن المنعم بجلائل النعم وعظائمها والرحيم المنعم بدقائق النعم ولطائفهما تامل في قوله جناس الاشتقاق مسامحة اذ هذا انما هو من ملحق الجناس ثم قيل وفيهما صنعة الاطباق وهو الجمع بين المتضادين او اكثر اذ المنعم بالجلائل غير المنعم بالدقائق باعتبار المتعلق به وهو النعم كما في قوله تعالى خافضة رافعة انتهى والاشبه ان يعتبر الطباق بالنسبة الى كون معنى احدهما مختصا بالدنيا والاخر بالاخرة اذ معنى التضاد اظهر ههنا مما اعتبره وفيهما ايضا صنعة التعديد هو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق واحد قال في الاتقان واكثر ما يوجد في الصفات نحو هو الله الذي لا اله الا هو الملك الى قوله المتكبر وفيهما الترقي من الادنى الى الاعلى ان اعتبر الاغلبية في الرحيم نحو (الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها) الآية فان اليد اشرف من الرجل فعليك باقي ما يمكن اعتباره من البديع كاللف والنشر والجمع ﴿ واما من جهة الكلام ﴾ فقد عرفت ان معنى بسم الله بسم الله اقرأ والقراءة فعل من افعال العباد والمؤثر فيها اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب ولا اضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان يؤثرا اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمراد ههنا هو مذهب الاستاذ على ما فهم من الخيالي وصرح بعض محشيه وهو اللازم لتحقيق صدر الشريعة في التوضيح لكن على ان يكون مجموع القدرتين مؤثرا تاما في فعل العبد بطريق جري عادته تعالى بان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه وان قدر على ذلك كما

في سائر العاديات فلا يلزم نقص في صفاته تعالى وما اشتهر من ان الاستاذ يجوز توارد العلتين المستقلتين فقد قال بعض المحققين انه وان كان في تخريج مذهب الاستاذ ثلثة اقوال لكن الحق هو كون المجموع علة واحدة كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة موجودة بمعنى المبدأ والعبد فيه مضطر ثم العبد يصرفها من عنده الى كل واحد من الفعل والترك على سبيل البدل ويرجح بها احد المتساويين على الاخر وهذا الصرف اعني التعلق ليس بموجود في الخارج بل من قبيل الامور اللاموجودة واللامعدومة وهو المسمى بالارادة الجزئية والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فمتى صرف العبد قدرته الى فعل ما صرفا جازما يخلق الله تعالى هذا الفعل على موجب عادته وان صح انفراده تعالى في خلق هذا الفعل ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له والموجب لاتصاف الفاعل بالمقدور والقبح ونحوه هو الكسب فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد تفويض فاذا تبين معنى الجبر المتوسط المنقول من السلف فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل العبد مخلوقا لله ومكسوبا لله تعالى والا فما وجه التخصيص بالخلق الى الله والكسب الى العبد قلنا القدرة ما يصح انفراد الفاعل به والكسب ما لا يصح انفراده به بل يتوقف على شيء لا صنع له كقدرته وذاته وسلامة الآلات هذا هو مسلك الماتريدية واما الاشعرية فعنده ان الله تعالى يوجد في العبد قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد فالتأثير لقدرة الله تعالى فقط واما قدرة العبد فمدار محض فالعباد مختارون في افعالهم مضطرون في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار يعني لا يتمكن العبد

بفعله وتركه ولهذا اورد عليه انه جبر محض فى الحقيقة وان ادعى الاشعرى انه جبر متوسط فحاصل مذهبه انه اجرى الله عادته فى خلق افعال العباد مقارنا بقدرتهم ففعل العبد لكونه بتأثير قدرته تعالى وبايجاده مخلوق له ولمقارنته لقدرة العبد مكسوب له فالمذهبان متحدان فى اثبات القدرتين وفى كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفى كون الفعل كسبا للعبد وخلقا للرب وفى دعوى الجبر المتوسط ومتفرقان فى كون قدرة العبد جزء مؤثر على وفق عادته تعالى وكون الفعل صادرا عن العبد بالاختيار واثبات الارادة الجزئية اللاموجودة فى الخارج لان كل ذلك ثابت عند الماتريدية خلافا للاشعرى هذا وبهذا التحقيق الانيق ظهر لك فساد ما ذهب اليه النيسابورى فى حاشية اللارى انه ليس لقدرة العبد تأثير عند الماتريدية وجعل مذهب الماتريدية مقابلا لمذهب الاستاد وضعف ما ذهب اليه الطرسوسى فى انموذج العلوم ان القدرتين مؤثرتان فى محلين وفى محل آخر منه ايضا انه اذا اختار العبد فعلا اوجد الله فيه قدرة عليه واوجد الفعل وصفته معها اذ هو ميل الى مذهب الاشعرى وليس بملايم لما ذكر آنفا وقد زاد بعده رد الاستاد وفى رسالته الموضوعة لهذه المسئلة الايقاع من العبد والحاصل بالايقاع من الله الاول ليس بخلق الله لعدم وجوده والثانى موجود بخلق الله وبايقاع العبد وخفاء ما فى بعض المواضع الكسب ينفيه الاشعرى وخالفه ابو حنيفة هذا هو التحقيق فى هذا المقام الذى تحير فيه افهام ازكياء العظام وهو الداعى لاطناب الكلام مع غاية عزة المرام منه الهداية والاعتصام (ثم الاسم والمسمى واحد عندنا كما فى بداية الاصول وعند بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى وعن الاشعرى الاسم اما نفس المسمى كقولنا الله واما غيره كالخالق واما لا هو ولا غيره كالعالم واتفقوا ان التسمية غير المسمى وهى ما قامت بالمسمى والصحيح ما قلنا فان من قال الله صح ان يقال ذكر اسم الله وذكر الله فان قيل قال فى المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى هو المعنى

الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ماذكرت قلت المراد بالاسم هو المدلول كما فى زيد كاتب بخلاف زيد فى قولنا زيد مكتوب كما فى المقاصد ايضا وحقيقة ثمرة الخلاف تظهر منه (والله علم للذات الواجب المستجمع لجميع الصفات الواجبة والمستحيلة عليه (فان قيل فعلى هذا يلزم دون المعترف بالله موحدا (قلنا اللزوم المفهوم من هذا المعنى غير بين وان الجهلاء لا يعرفون مسمى اسم الله تعالى ثم ان معرفته تعالى واجب بالشرع عند الاشعرى وبالعقل عند امامنا ابى حنيفة كذا قيل ولعله مبنى على مسئلة الحسن والقبح فشرعى عند الاشعرى وشرعى وعقلى عندنا كما فصل فى محله ففى الاطلاق خفاء واول الواجبات القصد الى النظر فى معرفته تعالى ثم الجزء الاول من النظر ثم معرفته تعالى وهى المقصودة بالذات والمعرفة واجبة على من لم تبلغه الدعوة كشاهق الجبل ومن فى زمان الفترة عندنا خلافا للاشعرية وبعض الحنابلة فانه معذور عندهم والوجود مطلقا عين الموجودات واجبا وممكنا عند الاشعرى وزائد عند المتكلمين وعين فى الواجب وصفة فى الممكن عند المحققين والاصح انه لا يمكن معرفة كنه ذاته بل كنه صفاته للبشر فى هذه النشأة خلافا لبعض والاتفاق على انه يجوز رؤيته تعالى فى الدنيا عقلا واختلف فى جوازها سمعا كما اختلف فى وقوعها للنبى عليه السلام فى ليلة المعراج واختلف ايضا فى جوازها فى المنام بل وقوعها (الرحمن الرحيم) الرحمة قيل بمعنى ارادة الخير فيكون من الصفات الحقيقية الموجودة فى الخارج صفة ذاتية التى اختلف فيها هل هى عين الذات كما عند الحكماء والمعتزلة اوغيره كما عند المتكلمين اولا هو ولا غيره كما هو عند اهل الحق وقيل بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التى ترجع الى التكوين الذى اثبته الماتريدى ونفاه الاشعرى وقيل ليست براجعة اليه بل هى صفات متعددة على حالها والحاصل ان الصفات الفعلية كالتخليق والافضال والرحمة كلها قديمات ازليات لا هو ولا غيره

عندنا وعند الاشاعرة محدثة فعندنا واجب بالغير وممكن ذاتي خلافا لهم (واما من جهة الاصول) فالباء ان كان بمعنى الالصاق اى تعليق الشيء بالشيء وايصاله به وكان متعلقه اقرأ فيقتضى تكرار اتيان اسم الله عند تكرر القراءة كما فى قوله لا تخرج الا باذنى حيث يشترط الاذن عند كل خروج وان بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل يكون اسم الله وسيلة للقراءة وللانتفاع بالقراءة لان الباء حينئذ تدخل على الوسائل ولهذا رجح الالصاق واتيان البسملة للامتثال بقوله عليه السلام (كل امر ذى بال لم يبدأ بسم الله فهو ابتر) فان قيل هذا معارض بحديث الحمدلة لان الابتداء باحدهما مناف للابتداء بالاخر اذ الابتداء آنى ليس له استمرار حتى يمكن اتيانهما قلت التعارض شرط فيه تساوى الدليلين فى القوة مع اقتضائهما وحدة المحل والزمان يعنى انما يتصور التعارض اذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه نحو ما يكون من قبل الحكم بان يندفع اتحادهما او من قبل المحل بدفع اتحادهما كذلك او من قبل البدأ بذلك ايضا فنقول المراد بالابتداء فى الحديثين هو العرفى اى ما يمتد الى المقصود بالذات بلا اتحاد فى الزمان فيقال ان اريد الابتداء الحقيقى فلا نسلم كونه مرادا لانه متعذر وان العرفى فلا نسلم كونه آنيا غير مستمر بل هو مستمر الى المقصود فيسع البسملة والحمدلة او المراد من الابتداء فى البسملة حقيقى كما فى اسلوب الكتاب المجيد لاسيما فى السورة التى جاء فى اوائلها الحمد لله خصوصا الفاتحة وفى الحمدلة اضافى فلا نسلم اتحاد الدليلين فى الحكم او المحل وقيل كون الباء فى الحديثين للاستعانة وللالصاق بمعنى الاتصال او الاصوق لا بمعنى المقارنة دافع للتعارض وفيه نظر ولا يبعد ان يقال ان حديث البسملة مطلقا لان ذكر الاسم يمكن ان يكون اسم جنس مرادا به المسمى بلا قيد والحمدلة اسم جنس مراد بها ذلك المسمى لكن بقيد الحمدلة والحكم والحادثة متحدان ولم يدخلا على السبب وكانا

متباين والمطلق عند هذه الشرائط محمولة على المقيد فيكون المقيد بيانا للمطلق كما قيل اقول هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالحمدلة هو الاتيان بمايدل على التعظيم مطلقا ولووجد بغير لفظ الحمد فاتيان البسملة اتيان بالحمدلة وهذا لايخفى عن خفاء ايضا بل الاقرب على هذا الطريق ان يجعل حديث كل منهما مطلقا باعتبار ومقيدا باعتبار ويحمل اطلاق كل منهما على تقييد الاخر فيكون معنى الحديث لا يبدأ فيه باسم الله اوالحمد لله على نظير الاحتباك وهو حذف ماثبت فى نظيره واثبات ماحذف من نظيره فان قلت سيذكر فى الجهة الحديثية ان شاء الله تعالى ان الحديث فى البسملة متعدد ورواته كذلك والحمد لة ليست كذلك فلم لم يرجح البسملة قلت لاترجيح بكثرة الدليل عندنا كما لاترجيح بكثرة الشهود اجماعا وكذ لايرجح بكثرة الرواة مالم تبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا الى القوة لاالى العدد ثم ان هذا الحديث من قبيل خبر الشارع لثبوت شئ فى مقام الطلب فهو آكد من صريح الطلب لانه اذا حكم الشارع بثبوت شئ اونفيه فيلزم كذبه عند عدم تحققه (فان قيل ان اريد من الخبر الانشاء فمن اين يتصور الكذب على تقدير عدم الاتيان بالفعل (قلت نظرا الى ظاهر صورة الخبر كذا فى التلويح لعل ان وجدا بلغية المجاز من الحقيقة هنا فان قيل المذهب عندنا ان الامر لايوجب التكرار ونعلم انه كلما تكرر القراءة يتكرر اتيان البسملة قلنا يجوز كون ذلك من باء الالصاق فى بسم الله كما اشير اليه آنفا اومن دليل آخر كفعل الرسول اوالاجماع (فان قيل الاصح ان الامر للوجوب واتيان البسملة ليس بواجب شرعى (قلنا هذا للحسن فى نفسه واما فى الحسن لمعنى فى غيره فدائر مع الغير والظاهر ان حسن اتيان البسملة هنا لمعنى فى القراءة مثلا وهو عدم الابترية فيها فيتبع حكم الاتيان بحال القراءة من الوجوب والاستحباب على ان الظاهر ان هذا الحديث خبر واحد ووجود شرائط الرواية

فى رواية ليس بمعلوم ولو سلم انه مشهور او واحد مستجمع لشرائط الرواية فعند ذلك يثبت الوجوب لكن انه من قبيل العام الذى خص منه البعض اذ خص بعض امور فيه شرف وشان كالصلوة والزكوة كما قيل فالعام ظنى ولو سلم قوله ذى بال فى الحديث ليس بمقطوع الدلالة ومنضبط الارادة على ان بعض الامر قد يكون للندب ولو مجازا على الاصح بقى هنا بحثان الاول ان الباء لفظ مشترك بين معان كثيرة فمن قبيل الخفى وحكمه التوقف الى ان يتبين المعنى المراد ولهذا يقال لا يجوز ارادة بعض معانى المشترك بلا قرينة معينة للمراد فمن اين يصح ارادة الالصاق هنا والجواب لا نسلم الاشتراك بل هو للالصاق فقط كما مر ولو سلم الاشتراك عند العربية فلا نسلم ذلك عند الاصولى بل الظاهر انه منفرد فى الالصاق عندهم والتبادر اقوى امارات الحقيقة ولا شك فى تبادر به والاصل عند كون اللفظ دائر بين كونه مشتركا بالنسبة لى المعنيين وبين كونه حقيقة ومجازا هو حمله على الثانى ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف الثانى لا شك ان المعنى المقصود من امثال حديث الابتداء هو حصول التبرك وهذا انما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم وهو ليس بمعتبر عندنا فى الادلة والنصوص والجواب لا نسلم كون المقصود ذلك لم لا يجوز ان يكون المقصود هو الخلوص عن الابترية والاقطعية ولو سلم كون ذلك مقصودا يجوز ان يكون بطريق الكناية او اشارة النص او يعلم بدليل آخر (وقد قيل عن صاحب العناية فى اول الرهن ان مفهوم الصفة معتبر عند صاحب الهداية كمفهوم العدد عنده ايضا كما فى بعض مواضع الهداية وكذا عن التلجى وكمفهوم الاستثناء والغاية لكن على ان يكون من قبيل الاشارة كما فى حاشية التلويح لمولى خسرو (وقيل هو المحمل لقول التلويح ان مفهوم الغاية

متفق عليه فان قيل ان بسم الله اخبار عن اتيان اسم الله ووعد عليه فليس باتيان اسم الله فبمجرد هذا الكلام لا يثبت الامتثال بالحديث (قلت لا نسلم كونه اخبارا بل من الصيغ الانشائية الشرعية كصيغ العقود ولو سلم فالاخبار باتيانه باسم الله انما يتصور بذكر اسم الله كالاخبار بان الله واحد عين التوحيد * واعلم ان دلالة هذا الحديث على كون الامر الذى لم يبدأ باسم الله ابتر واقطع بطريق عبارة النص ان اعتبر كونه مسوقا له وعلى كون الامر الذى بدئ به اتم وانفع وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون المؤثر فى جميع الامور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما محتاجا اليه كما فى قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) لان دلالته على وجوب السهم لهم عبارة وعلى كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم فى دار الحرب اقتضاء والكل بطريق المنطوق ودلالته على عدم لزوم اتيان اسم الله فى ابتداء محقرات الامور بطريق المفهوم فافهم (واسم الله على تقدير كون اضافته للاستغراق ليحصل التبرك بجميع الاسماء كما شير فى النحوية يكون لفظ الاسم من الالفاظ العام فان قيل العام ما يكون افراده غير محصورة مستغرقا لها ولا شك ان افراد اسماء الله تعالى محصورة كيف وقد قال النبى عليه السلام (ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة (قلت وقد يقال العام على ما ينتظم جمعا من المسميات ولو لم تستغرق ولو كان محصورا ولا شك ان دلالته على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا ليس بجائز عند عامة مشايخنا فى الادلة على ما اشير آنفا وقد قال فى المقاصد يجوز ان يكون قوله عليه السلام (من احصاها دخل الجنة) فى موقع الوصف ويكون الاسم الاعظم داخلا فيها مبهما لا يعرفه الا الخاصة او خارجا وزيادة شرفها بالنسبة الى ما عداه انتهى (فان قيل قد وقع فى بعض مصنفات الغزالى رحمه الله ان اسمائه تعالى وان كانت

غير متناهية عند التكهار راجعة الى تلك التسعة والتسعين (قلنا يحصل المطلوب بسند هذا المنع اذ فيه اعتراف بالمدعى لانه يكفى عدم التناهى بالعدد والتحقيق ان عدم الحصر المعتبر فى مفهوم العام ليس بالنسبة الى ما فى نفس الامر بالنظر الى المفهوم ولو منحصرا فى نفس الامر فان قلت فعلى اى تقدير ظاهر ان الشارع لا يبتدأ بجميع اسمائه تعالى بل لا يمكن ذلك على وجه فيكون كذبا مخالفا للواقع قلت لا نسلم تحمله للكذب بل الظاهر انه انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاصلى الذى هو مدار البحث عليه كفى فى ذلك اتيان جميع الاسماء اجمالا بل تفصيلا كما فى الايمان الاجمالى ويمكن ان يقال انه ح يجوز ان يكون من قبيل العام الذى خص منه البعض بشهادة العرف بل الحسن لكن يرد انه يلزم حينئذ عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار الخصوص اقوى لكون مداوله قطعيا اجماعا وعدم احتياجه الى كلفة التخصيص وان العام يكون قريبا الى ان يكون مأولا بخلاف الخاص فانه مفسر بل محكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم عاما وخاصا ليس الابتداء باسم الله الذى هو مدلول الحديث بل بلفظ اسم وهو ليس اسم الله تعالى بل بلفظ يعبر به عن اسماء غير الله تعالى من المخلوقين وكون الاسم عين المسمى ليس ما هو ملفوظ بل ما هو مدلول كما فى الجهة الكلامية والكلام فى الملفوظ اجيب عنه بان الباء آلة للابتداء باسم الله تعالى والاسم انما جئ به لضرورة عموم التبرك بجميع اسمائه تعالى يرد عليه انما يتم ذلك اذا لم يمكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك اذ يمكن ان يقال الله ابتدأ باسمه او اقرأ مثلا بل الظاهر على موجب الحديث ان يكتفى بقوله الله او بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا على ان التقريب ليس بتام اذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق وايضا ان رعاية ما ذكره من عموم التبرك ليس مما دل عليه الحديث ولو سلم دلالته عليه فالعموم مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع الصفات

ولزوم الدلالة على العموم على سبيل القصد ليس بلازم بل كون الدلالة على هذا المراد بطريق اشارة النص كاف والمعنى فى هذا الطريق قطعى كما فى عبارة النص ولا يضره عدم كون اللفظ مسوقا له وقد قال بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنا والتزاما جارية فى الاشارة كما فى العبارة وان كان المشهور اختصاصها بالالتزامى اورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم ثبوت كثير من الاحكام بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الا ان يفرق بين اللفظ والقصد من السوق ويجعل المنفى فى الاشارة هو الثانى فليتأمل والحق فى الجواب ان النصوص يفسر بعضها بعضا فما فى بعض الروايات من قوله عليه السلام (لم يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم) وفى البعض بالبسملة واسلوب القرآن يفسر ذلك فالامتثال انما يتحقق بعين هذا الاسلوب وباقى الكلام من مقتضيات هذا المقام فلنطو على غرة وان كان من مهمات المرام (الرحمن الرحيم) فى هذين الوصفين ايماء الى علة الحكم المذكور لان توصيف الحكم بصفة يشعر كون ذلك الوصف علة له عند صلوحه لذلك فحاصل المعنى حينئذ قراءتى بسم الله لانه رحمن اوذات فاض منه الرحمة (فان قيل وان كان المختار عندنا كون الاصل فى النصوص معللا لكن فائدة التعليل التعدية والقياس وههنا لايجرى ذلك لان الحق عندنا ان القياس لايجرى فى الصفات والافعال ولو سلم انه لو تصور ههنا القياس لا يكون فى اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة ليست بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديتها (قلنا لا نسلم انحصار فائدة التعليل بالتعدية لجواز ان يكون سرعة الاذعان وزيادة الاطمينان بالاحكام والاطلاع على حكمة الشارع فى شرعيتها من فوائده (فان قيل فهذا علة قاصرة وهى ليست بجائزة عندنا وان جوزها الشافعى قلنا الاختلاف فى المستنبطة واما فى المنصوصة فالتعليل بالقاصرة

جائزة اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذ المنصوصة انواع منها ما هو
صريح كلام التعليلية ومن الاجلية ومنها ما هو تنبيه كان يترتب الحكم
على المشتق او الوصف فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قيل
فعلى هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض وهو مذهب الاعتزال
قلنا ما ذكرنا ليس بعلة مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك بل من قبيل الحكم
والمصالح والله راعى الحكمة فى افعاله بلا وجوب عليه لان افعاله تعالى
معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريدية خلافا لبعض الاشاعرة
كما فى المرآت فالظاهر انه عام لجميع الافعال فما فى شرح المقاصد
ان بعض الافعال سيما الشرعية معللة بالحكم والمصالح انما هو
بالنظر الى علمنا وادراكنا به وبه يندفع ايراد المحقق الدوانى عليه انه
لاوجه للتخصيص بل الجميع كذلك (فان قيل فعلى ما ذكر ينبغى
ان يكون الاحكام التى يمكن للعقل ادراك علتها ولو قاصرا معللة
بالرأى والمذهب عندنا انها اذا لم تكن منصوصة فلا يجوز تعليلها
بالرأى (قلت لعل مرادهم بالتعليل المنفى هو التعليل النافع للقياس
والا فالاشاعرة مع منعهم الحسن العقلى اذا جوزوا ذلك فنحن مع
تجويزنا ذلك اى الحسن العقلى ولو فى بعض الامور احق بذلك
وتحقيقه ان حسن الفعل بالشرع وكذا الحاكم بكونه حسنا هو
الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه للعقل عند المعتزلة والمختار
عندنا الفعل حسن فى نفسه بعضه مدرك للعقل وبعضه ليس
بمدرك والحكم للشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع
وعندنا وعند المعتزلة قبل الشرع لكن الحكم للشرع عندنا وللعقل
عند المعتزلة ثم هذان الصفتان اعنى (الرحمن الرحيم) بحسب معناهما
اللغوى ابتدأ لعلهما من قبيل المشكل لان المراد من الرحمة هنا
خفى بحيث لايدرك الا بالتأمل ثم بعد التأمل علم ان المراد به الاحسان
والانعام حملا له على معنى الغاية او بطريق ذكر السبب وارادة المسبب

كما سبق ثم بعد التأمل صار مفسرا قطعيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل المجمل الذى خفى المراد بحيث لايدرك الابيان من المجمل لان من انواعه المنقولات الشرعية كالصلوة والزكوة ولايبعد كونهما من المنقولات الشرعية اذ لاينتقل عند الاطلاق الاالى معنى المحسن والمنعم لكن يرد عليه ان مالايدرك بالتأمل من كلام الله تعالى ان لم يتعلق بالعمل يكون من المتشابهات الاان يقال انهما من المتشابهات حقيقة وماذكر من المعنى تأويل لهما على طريقة المتأخرين وقد قيل ان من الاصول المختلفة بين الاشاعرة والماتريدية انه يأول المتشابهات اجمالا ويفوض تفصيله الى الله عند الماتريدية خلافا للاشاعرة والمشهور ان المختار عندنا التوقف ابدا مع اعتقاد حقيته فان قلت هل يعلم النبى عليه السلام المتشابه ام لا قلت نعم قال فى المرآت اما النبى عليه السلام فربما يعلمه باعلام الله تعالى كذا قيل ثم قال فى المحل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم المتشابه ثم قال ايضا ان ذلك على رأى المتأخرين فارجع فتأمل **واما من حيث المنطق** الذى يوصل به الى المطالب المجهولة فان قيل كيف يتصور البحث على البسملة الشريفة من حيث المنطق وقد صرح بحرمته فى الاشباه ونسب صاحبه الى البدعة بل تعليمه كشرب الخمر كما فى القهستانى والى تضييع العمر على مانقل عن الجواهر وصرح بحرمته ايضا على القارى فى شرح فقه الاكبر عن السيوطى وعن ابن الصلاح والنووى مدعيا فى ذلك اجماع السلف وبعدم قبول روايته عن ابن رشيد وفى شرح بدر الرشيد بجواز الاستنجاء باوراقه الخالية عن ذكر الله ونحوها قلنا ذلك اى المنع لمن قصر النظر اليه بحيث يهجر سائر العلوم المقصودة لذاتها او يحصله لاغراض غير جيدة او يحصله لكن لايستعمله فى محله من العلوم الشرعية كما فى منقذ الضلال للامام الغزالى اولمن قصد التعصب والزام الموحدين كما فى بعض الكتب كيف وقد اشار البزازى الى وجوبه كفاية وكذا الامام البركوى والمحقق الشريف وغيره الى وجوبه عينا واتفاق اكثر الاصوليين انه

جزء مباد للاصول الذى هو احد علوم الشرعية وائمتها كلها من اكابر علماء الدين فيلزم تفسيق هؤلاء العلماء وتجهيل كل من علمه وتعلمه وصنف فيه من كبار العلماء وقال السيوطى فى الاتقان ونوع من القرأن يستنتج منه النتايج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخر ما قال وقال ايضا من العلماء ان القرآن مشتمل على جميع انواع البراهين والادلة الى آخر ما قال ايضا وما نقل عن الغزالى رجع الى تحريمه فليس بثابت وعدم اشتهاره عن السلف محمول على عدم احتياجهم لجيادة طباعهم وقوة ذكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن اجماله ليس بخال عنهم وبالجملة المنع اما مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا فاذا تقرر هذا فنقول الالصاق تعريف لفظى للفظ الباء اذ التعريف اللفظى جار فى جميع انواع الكلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ وهذا يتحقق فى الحرف ايضا وقال بعض المحققين التعريف اللفظى اشبه بالمباحث اللغوية وكذا قولهم فى بيان معنى لفظ الاسم ما انبأ عن المسمى تعريف لفظى اذ الظاهر ان هذا المعنى معلوم قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين من بين سائر المعلومات فان قيل اللفظى يكون بالمفرد وهذا ليس بمفرد قلت قد يكون بالمركب لكن لا يقصد فيه التفصيل عند عدم المفرد او يوجد المفرد ولكن لا يكون أعرف ويمكن كونه تعريفا اسميا بناء على انه معنى اصطلاحى وان صرح بعضهم انه لغوى والاصل فيه كونه اسميا على ما قال بعضهم الاسمى اشبه بالاصطلاحية ويكون حدا تاما اسميا لتبادر ان هذا المعنى هو المتعقل فى ابتداء الوضع فقوله ما اى لفظ جنس قريب وقوله انبأ عن المسمى فصل قريب او بمنزلته فافهم (وان قيل فى تعريف الله انه اسم ذات مستجمع بجميع الصفات فالاشبه انه تعريف لفظى كما عرفت وان قيل انه الواجب الوجود لذاته فالاقرب انه ليس بلفظى بل الظاهر انه تعريف حقيقى ورسمى وناقص يعنى رسم حقيقى ناقص اذ الجنس قريبا

او بعيدا منتف لاستلزامه التركيب المحال فى حقه تعالى شانه اذ لو كان له تعالى جنس لكان له نوع آخر فيحتاج الى فصل مميز فيلزم التركيب فلهذه الدقيقة تعذر الحد التام فى حقه تعالى فقالوا يمتنع كنه معرفته تعالى للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قد يفيد الكنه وبانه يجوز ذلك بالتصفية والتهذيب والتجرد او بان يخلق الله تعالى علما ضروريا لمن يشاء من عباده والنظرى قد ينقلب ضروريا لبعض الاشخاص كما فى شرح المواقف (فان قيل التعريف الحقيقى واو رسما انما يكون بالكليات الخمس والمعرف هنا هو ذاته الشخصى الجزئى فيكون اعم من المعرف والتساوى شرط فى جميع التعريفات عند المحققين وقد قال بعض المحققين الشخصى لا يحد بل التعريفات للكليات وان الرسوم انما هى بالاعراض وعرضيات الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق والمفارق لا يجوز التعريف بها اذ شرط كون الخاصة فى التعريف لازما وبينا وشاملا (قلنا قال فى التلويح التحقيق ان تحديد الجزئى بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود اى لازم الوجود ممكن نحو الكشاف هو الكتاب الذى صنفه جار الله العلامة فى تفسير القرأن وان الجزئى يمكن اخذه على الوجه الكلى وقد قال بعضهم التعريف جائز للجزئى الغير المادى وان الشخصى مركب اعتبارى من مجموع الهيئة والتشخص وقد قال بعضهم انه لم يقم برهان على كونه تعالى بسيطا عقليا وان قام على كونه بسيطا خارجيا فعلى هذا يجوز الحد التام فتأمل (الرحمن الرحيم) اى ذات قام به الرحمة او المنعم او المحسن مثلا فالظاهر تعريف لفظى هذا هو بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجليلة واما الكلام بحسب التصديق فقيل عن منلا خسرو على البيضاوى قضية البسملة كلية ان اعتبر اضافة لفظ الاسم الى الجلالة استغراقا اى ابتدائى بكل اسم الله تعالى وشخصية ان اعتبر عهدا اى ابتدائى باسم معهود له

تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قلت ان مدار الكلية والجزئية على الموضوع وههنا ليس على الموضوع بل على المفعول والظاهر انها شخصية قلت ان المفعول قد يكون موضوعا معنى وان كان فضلة لفظا فالمعنى لكل اسم له تعالى ابتدأ به كما فى قول النحاة كل جار ومجرور مخبر عنه فى المعنى مثلا مررت بزيد معناه زيد ممرور به ومدار المنطق على المعنى لا على اللفظ وقيل ان هذه القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضرورى مستحيلا او جائزا والوقوع فى ضمن الجواز وحينئذ صح ان يكون ممكنة ومطلقة عامة اذا اعتبر فعلية النسبة فى المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة بثبوت الابتداء بكل اسم له تعالى واقع بالفعل دائما فى قولنا كل اسم ابتدائى به وهو المناسب لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة اى الضرورة فى وقت معين بملاحظة امتثال الحديث والضرورة بحسبه يعنى الابتداء بكل اسم ضرورى وقت الامتثال بالحديث مثلا وانا اقول الظاهر فى حاصل قضية البسملة كل ابتدائى اوقراءتى باسم الله تعالى ثم يضم صغرى سهلة الحصول ينتج من الشكل الاول هذا الابتداء بسم الله فيكون الكلام استدلاليا شبيها بقضايا قياساتها معها ثم قوله الرحمن يصلح ان يكون دليلا على هذا الكبرى هكذا لان كل ابتداء باسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعمها واسم من شانه كذا فهو اسم الله فينتج المطلوب بمسامحة يسيرة ثم قوله الرحيم يصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة عليها يعنى ان مجرد كون هذا الذات منعما فى الدنيا لا يوجب الابتداء باسمه فاجاب بان من افاض نعم الدنيا فهو فائض نعم الاخرة مختصا بالموحد ويمكن ان يجعل مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى فافهم ولك ان تقول ابتدائى بالبسملة لان ابتدائى ورد فى شانه عن النبى عليه السلام كل امر ذى بال آه وكل شئ شانه كذا فبالبسملة فابتدائى بالبسملة

اونقول ابتدائي هذا ليس بابتر لانه بالبسملة والابتر لايكون بالبسملة فينتج من الثاني ابتدائي ليس بابتر ثم يجعل حديث الابتداء دليلا على الكبرى (واما النظر من حيث الاداب) فيمكن ان يقال على الدليل الاول اعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة وكل ذات فاض منه الرحمة فابتدائي باسمه ومن طرف المعتزلة ان اريد كل رحمة فاض من الله تعالى فلا نسلم الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد بناء على مسئلة خلق الاعمال عندهم وان البعض فلا نسلم لتقريب اذ اللازم ح لاينبغي الابتداء بغير اسمه تعالى والمقصود اختصاص الابتداء باسمه تعالى فاللازم ليس بمطلوب والمطلوب ليس بلازم وان شئت تجعل الترديد بين الصغرى والكبرى بانه ان اريد الكل فالصغرى ممنوعة بما ترى وان المطلق اوالبعض فالكبرى ممنوعة اذ بعض من فاض منه الرحمة كالعبد فلايبتدأ باسمه ولك ان تعبر الاشكال نقضا بالتخلف هكذا دليلكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم من عاكم اذ يمكن للعبدان يقال انه ذات فاض منه رحمة وكل من شانه كذا فابتدائي باسمه فلايقال العبد يبتدأ باسمه والجواب انا نختار ان كل الرحمة من الله تعالى ونقول لوكان العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيله كيف وقدقال تعالى (الله خالق كل شئ) فمن قبيل ابطال السند بل المساوي ويمكن ان يعتبر اثباتا للمقدمة الممنوعة لاسيما الاية الكريمة فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة الممنوعة في الحقيقة كل رحمة من الله ونقيضه بعض رحمة ليس من الله وحاصل السند بعض رحمة من العبد فالظاهر انه اخص قلت النسبة بين السند ونقيض الممنوعة ليس بحسب المفهوم بل بحسب الصدق فالتساوي ظاهر على المدعي كون المقدمة الممنوعة بديهية في نفسها فلا نقبل المنع وما اورده في مقام السند انما هو شبهة فاذا بطل هذه الشبهة ولو اخص بطل المنع فلايتصور بقاء المنع مجردا كما في حاشية ميرزاجان ولوسلم انك

قد سمعت كون دليل لابطال دليلا لاثبات المقدمة (فان قيل اذا اعتبر المانع كون السند المذكور معارضا له باثبات المقدمة على ان يكون معارضة في المقدمة كما في ابي الفتح فالبحث باق (قلنا فالامر سهل لانه يزول عنه حينئذ حكم السند وينقلب استدلالا فيمنع ذلك فافهم وعلى تقدير النقض الجواب منع المقدمة الاولى من الصغرى اى الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة منع صغرى دليل الجريان اعنى قول العبد ذات فاض منه الرحمة وان شئت تعتبر الترديد هكذا ان اريد من الرحمة الحقيقة فلا نسلم الصغرى وان مطلقا او مجازا فالصغرى مسلمة لكن الكبرى ممنوعة اذ المراد الحقيقة وان اريد في الصغرى المطلق وفي الكبرى الحقيقة فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرر الوسط ممنوع ويمكن ان يقال على الدليل الاخير اعنى قوله لان ابتدائي ورد في شانه محال بطريق المعارضة ان دليلكم هذا قام على نقيضه دليل وكل دليل شانه هذا ففاسد بيان الصغرى ابتدائي ورد في شانه عن النبي عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو ابتر وكل شيء شانه كذا فبالحمدلة فيكون معارضة بالمثل في المدعى لاتحاد صورتي الدليلين مع تغاير الوسط فان قيل نتيجتا القياسين ليستا بنقيضتين والشرط في التعارض لمعارضة التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض هنا وان لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قولنا ابتدائي بالحمدلة اخص من نقيض قولنا ابتدائي بالبسملة اذ نقيضه ابتدائي ليس بالحمدلة والاخص يستلزم الاعم كما يستلزم المساوي كما في حاشية ابي الفتح من ان التساوي والاخص من النقيض كاف في المعارضة والجواب بالترديد في الصغرى ان اريد بالابتداء في حديث الحمدلة الحقيقي فلا نسلم الصغرى وان العرفي مثلا فلا نسلم التقريب اذ النتيجة ح ليس نقيضا ولا مستلزما له اذ الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض ولا اتحاد في الزمان على هذا التقدير ويمكن على الدليل المذكور ايضا

بطريق النقض بان دليلك هذا مستلزم للتسلسل اوالدور وكل شئ
شانه كذا ففاسد لان نفس البسملة امر ذو بال وكل امر ذي بال
وهلم جرا والجواب بتحرير ان الحديث من قبيل عام خص منه البعض
اذ العقل بل الشرع ايضا خصص الامر الواقع في الحديث بما عدا
نفس البسملة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل
ايضا بطريق المناقضة ان المطلوب هو اتيان الحمدلة على طريق
الكتابة والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق الاتيان او باللفظ
فقط وان المطلوب هو اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم
من الدليل هو اتيان مطلق اسم الله فحاصلها منع التقريب اذ التقريب
انما يتم اذا كان النتيجة عين المطلوب اومساويه او اخص منه مطلقا
وههنا ليس بواحد مما ذكر بل عام والعام لا يستلزم الخاص باحدى
الدلالات الثلث فلا تقريب عند كونها عاما من المطلوب كما عند كونها
اعم من وجه او مباينا وان شئت قلت ان اردت من الابتداء في الصغرى
الابتداء كتابة وقولا فلا نسلم كون الابتداء في الحديث كذلك بل الظاهر
من الابتداء في الحديث ما هو بالقول وان اريد القولي فلا نسلم
التقريب وعليه قياس المنع الاخر اذ الظاهر من اسم الله في الحديث
هو المطلق وجوابه انه ان كان المراد من الامر في الحديث الكتابة
فالظاهر من الابتداء كذلك ويؤيده كتابة البسملة في اسلوب الكتاب
المجيد على انه يفسر بحديث الكتابة كما يسند وبمكاتبته صلى الله تعالى
عليه وسلم الى الملوك وكذا بحديث البسملة ايضا واسلوب الكلام المبين
ايضا (واما النظر من حيث الفقه) الذي هو علم يعرف فيه كيفية العمل
من الوجوب والاباحة والندب والحرمة والكراهة فيجري في هذه
البسملة الجليلة هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء
الذبح اورمي الصيد اوارساله لكن لا يشترط البسملة بل يكفي مجرد
الذكر كما في البحر لكن بشرط كونه خالصا من شوب الدعاء وغيره

وفى بعض الكتب انه لايأتى بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس
بملايم للرحمة وكما فى ابتداء الفاتحة فى كل ركعة كما فى سجود السهو
من القنية حتى يلزمه السهو بتركها وتبعه ابن وهبان قائلا انه قول
الاكثر بل الزيلعى والبدايع وحاصل حجتهم ان حديث كون البسملة
جزء من الفاتحة ليس باقل ان يكون خبر واحد والوجوب يثبت بخبر
الواحد فصارت من الفاتحة عملا لكن الاصح انها سنة واما الندب
بمعنى الاعم للسنة او المستحب فاما السنة فكما ذكر آنفا على الاصح
كما فى البحر والمسئلة شاملة للجهرية والسرية فما فى المنية من ان الامام
اذا جهر لايأتى بها غلط فاحش مخالف لكل الروايات كقول من
قال انه لايسمى الا فى الركعة الاولى وكقول القنية انها واجبة بين
السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها السهو كما فى البحر لكن الشرط
هنا البسملة لامطلق الذكر وكما فى ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء
وبعده الا حال انكشاف العورة وفى محل نجاسة فيسمى بقلبه ولو نسيها
فيسمى فى خلاله لاتحصل السنة بل المندوب كما فى شرح الوهاج
ولفظه اذا نسى التسمية فى اول الطهارة التى بها اذا ذكرها قبل
الفراغ حتى لايخلو الوضوء منها كما فى اكثر الكتب من عبارة تدل
على عدم الاتيان مطلقا مما لاينبغى وكما فى ابتداء الاكل لكن لو نسى
فى ابتدائه ثم ذكرها فى خلاله تحصل السنة فى باقيه لا فيما فات وليقل
بسم الله اوله وآخره كما فى البحر عن ابن الهمام والفرق ان الوضوء عمل
واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ كما فى الزيلعى فما فى اكثر
المواضع من اشعار حصول السنة فى الجميع ليس على ماينبغى ايضا واما
المستحب فكما بين السورة والفاتحة سواء مقروة جهرا او سرا صرح
فى الذخيرة والمجتبى انه حسن عند ابى حنيفة ورجحه ابن الهمام وتلميذه
الحلبى وعند محمد سنة فى الاخفاء وعند ابى يوسف مع رواية عن الامام
ليس بسنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما فى البحر

وكما فى ابتداء كل كتاب وفى سائر كل امر ذى بال كما فى بعض الرسائل ولعل الظاهر انه من قبيل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء لاسيما صاحب الحل والعقد عليه مع شهادة اسلوب النظم القديم كما اشير اليه سابقا فان قيل استنباط الحكم الشرعى من الادلة التفصيلية انما هو منصب المجتهد (قلت هذا مشترك بين من ذهب الى استحبابه والى سنيته وان ما يختص بالمجتهد انما هو القياس واستخراج الاحكام من نحو الخفى والمجمل والمشكل والمشترك واما فهم الاحكام من نحو الظاهر والنص والمفسر فليس بمختص به بل قد يقدر عليه العلماء العامى على ان الاجتهاد متجز عند بعض الفقهاء فافهم وكما فى ابتداء قراءة القرأن بعد التعوذ عند بعض وبعض جنس هذا الباب سيأتى ان شاء الله تعالى فى محل آخر (واما المكروه فكما فى اكل الشبهات قيل منه الاتيان بها فى شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة براءة دون اثنائها فيستحب هذا عند الرملى واما عند ابن حجر فحرام فى ابتدائها ومكروه فى اثنائها (واما المباح فكما فى ابتداء نحو المشى اوالقعود والقيام لان البسملة انما تطلب لما فيه شرف صونا لاقتران اسمه تعالى بالمحقرات وللتيسير على العبادة فان يجئ بها فى محقرات الامور على وجه التعظيم والتبرك لا بأس به فالظاهر انه لا ينبغى اتيانها لانك قد عرفت ان اتيانها انما هو فيما له شرف وشان (فان قيل قد وقع فى بعض الكتب انه لا تسن فى نحو الصلوة والحج والاذكار والدعوات مع انها مما فيه شرف عظيم شرعا وعرفا (قلت قيل فى جوابه عن جواهر القمولى انها مشتملة للذكر او هى نفس الذكر فلا تحتاج الى ذكر آخر لكن اورد عليه بالقرأن فانه مشتمل للذكر مع السنة اتيانها اقول لعلها فيه ثابتة بنص على خلاف قياس فلا يقاس عليها غيرها وانما نمنع وجود الذكر فى اول جميع القرأن بل الاكثر عدمه والحكم فى الجنس بحسب اكثر افراده واما الحرام

فكما فى ابتداء المحرم بل قد يكفر قال فى الخلاصة اذ قال بسم الله عند شرب الخمر او عند اكل الحرام او عند الزنا يكفر ولعل المراد من الحرام ماهو حرام قطعى سواء كان فى ضمن الحرام لعينه او لغيره وكان الوجه فيه استلزام حله واستحلال ماثبت حرمته قطعا كفر لان ايراد التسمية انما يتصور فيما فيه اذنه تعالى ورضاه لان التبرك باسمه تعالى والاستعانة منه تعالى لا يتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى ويؤيده مافى آخر صيد در المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها هل يؤكل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعى بلا تملك ولا اذن شرعى انتهى وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل يحل ام لا ومقتضى ماذكرنا لا يحل لوقوع الشك فى ان الذابح ممن تحل ذكوته ام لا وهل سمى الله عليها ام لا انتهى (فان قيل ما لوجه فى عدم كفره عند اكل المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعى ايضا (قلت بعد تسليم قطعيته فلا نسلم كونه فى مرتبة المسروق فى القوة اذ الجزاء فى الغصب هو الضمان ان غايته التعذير ايضا وهو عند بعض واما جزاء السرقة فالحد اى قطع اليد لان جزاء سيئة سيئة مثلها على انهم قالوا فى الغصب ان الغاصب يملكه وقت الغصب كما فى الدرر عن الهداية والكافى وسائر المعتبرة والظاهر ان السرقة ليست كذلك فما فى الوصايا التركية لتقى الدين محمد البركوى عليه رحمة الملك القوى من تخصيص الكفر بالحرام لعينه بناء على زوم تخفيف اسم الله تعالى استدلالا بعدم الكفر فى الغصب مما ينبغى ان يتأمل فيه على ان هذه العلة تجرى فى الحرام القطعى مطلقا وظاهر عبارته مطلقة والظاهر تخصيص الحرام لعينه فيما هو قطعى الا ان يدعى قطعية كل الحرام لعينه ويحرم قراءة البسملة اى تمامها على الجنب والحائض الا اذا قصد التيمن والذكر كما فى البحر عن المحيط (فان قيل فعلى هذا يلزم جواز الصلوة بها فقط لانها آية على هذا التقدير (قلنا سيذكر انه

وان كانت آية متواترة لكن فيها خلاف ففيها شبهة وفرض القراءة فرض بيقين فلا يسقطه ما فيه شبهة (تتمة) قال فى الفصول من سمع اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان غير طاهر نحو عز الله او جل جلاله وان لم يعظمه حين سمع لم يمكن قضاؤه وكذا وقع التعبير فى قاضيخان فى قوله سمع اسما من اسماء الله آه فالظاهر من عباراتهم عدم الوجوب للذكر او انه ليس بمختص بلفظ الجلالة كما توهم بل عام لجميع الاسماء وفى بعض الكتب اذا كتب اسم الله اتبع بالتعظيم نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يسأم عن تكراره وان لم يكن فى الاصل ويصلى بلسانه كلما كتبه ايضا وكذا الترحم والترضى على الصحابة والعلماء وتكره الاختصار على الصلوة بدون السلام وبالعكس على ما فصلنا فى حاشيتنا على الدرر ويكره الرمز بالصلوة والترضى بالكتابة بل يكتب ذلك كله بكماله وفى بعض المواضع عن التاتارخانية من كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف الانبياء كفر لاشك ولعله انه ان صح النقل فهو مقيد بقصده ذلك والا فالظاهر انه ليس بكفر وكون لزوم الكفر كفر بعد تسليم كونه مذهبا مختارا ان كان الزوم بينا نعم الاحتياط فى الاتفاق والاحتراز عن الايهام والشبهة **﴿واما من حيث التفسير﴾** الذى هو علم يبحث فيه عن احكام الله تعالى من حيث القرآنية والنزول ونحوه لكن قيل عن العلامة الفنارى انه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها الجزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم مسئلته فاطلاق العلم مسامحة فقال النيسابورى فى اسباب التنزيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام على النبى عليه السلام قال يا محمد استعذ بالله ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم ومثله فى الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحصين قالا اول ما نزلت من القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم واول سورة اقرأ باسم ربك ثم قال وعندى انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهى اول سورة نزلت على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام يعرف مما سيقرر ثم ان البسملة آية من القرآن انزلت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو الصحيح من مذهب الحنفية قال فى البحر وجهه اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم جزئيتها من السور فلا يتم التقريب اقول لعل الوجه ماروى عن ابن عباس قال كان النبى عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم وزاد البزار واذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت واستقبلت او استبدأت سورة اخرى (وروى عنه ايضا قال كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت اسناده على شرط الشيخين وعن ابن مسعود قال كنا لا نعلم فصل ما بين السورتين حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم كما فى الاتقان وايضا حديث قسمت الصلاة بينى وبين عبدى فاذا قال الحمد لله آه فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عدد سورة الملك ثلثون آية وهى ثلثون دونها كما فى البحر فان قيل لو كان كذلك لم يثبت فى الفاتحة اذ لا يتصور معنى لكونها فى ابتداء القرآن قلت اذا تأملت فيما ذكر من الاخبار حق التأمل تفطنت الجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى آخر القرآن واورد عليه بسورة براءة ودفع ان ذلك لحكمة وهى ان البسملة آية رحمة وبراءة للقهر والسيف وقيل هى آية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن عباس قيل وابن عمر وسعيد بن جبير والزهير وعطا وابن المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهائهما وهو قول جديد للشافعى لكن البيضاوى اطلق قول الشافعى ثم قال لنا احاديث منها ماروى ابو هريرة انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم

وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ثم قال والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرأن حتى لم يكتب امين لايخفى ان المطلوب كونها آية وجزء من الفاتحة ومن كل السور واللازم من الحديث الاول هو آية وجزء من الفاتحة فقط ومن الثانى جزء آية من الفاتحة فاللازم ليس تمام المطلوب الا ان يدعى ان المطلوب هنا كونها جزء من الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة لكن تقديم تحرير المدعى لايلايم على ان بين الحديثين فى الظاهر تعارض ودعوى الاجماع لايفيد شيئا مما ذكر بل انما تقوم حجة على من يقول انها ليست من القرأن قيل انها ليست من القرأن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراءة المدينة والبصرة والشام وفقهائها وما ذكر من الاجماع من مخالفة هذه الطائفة وارادة اتفاق الاكثرين لايفيد لانه مع كونه غير مسلم فى نفسه لايقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات اسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية او مدنية فى المصاحف الا ان يراد بالمصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على عدم كونها من القرأن وما ذكر ليس كذلك كما ذكر الاستاذ العلامة قال فى الاتقان مع منعهم ان يكتب فى المصحف ما ليس منه كاسماء السور وآمين والاعشار ولو لم يكن قرأنا لما استجازوا اثباتها بخط من غير تمييز ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون البسملة عند هذه المخالفين مستثناة من هذا الحكم او انهم لم يثبتوها فى مصحفهم ويؤيده التعبير بالوفاق فى الاخير مع تعبير الاجماع فى الاول فى عبارة القاضى او اثبتوها لكن برسم مغاير لرسم القرأن كرسم كتابة اسماء السور مثلا ويجوز كون الاجماع بعدهم اذ الاختلاف السابق لاينافى الاجماع اللاحق كما فى الاصول واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة لزم

تكفير منكرها ولم يكفروا وان لم تكن متواترة فليست قرآنا ويمكن ان يقال انكار التواتر انما توجب الكفران كان عاريا عن الشبهة عن جميع الوجوه وخلاف تلك الطائفة هنا اورث شبهة مانعة عن الكفر لمنكر قرآنية المعوذتين فانه لا يكفر على الاصح لانكار ابن مسعود كونهما من القرآن اولعدمهما في مصحفه (وان قيل ان هذا كذب على ابن مسعود قيل باطل ليس بصحيح ومايقتضيه هذا المقام من البحث والتفصيل ممالايتحمله هذه الكراسة ما ذكرنا من المذاهب الثلثة هو المشهورة وقيل انها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا في سائر السور ايضا من غير تعرض لكونها جزء منها اولا ولا لكونها آية تامة اولا وهو احد قولي الشافعي رحمه الله تعالى وقيل انه قول ابن عباس وابي هريرة وقيل انها آية تامة من الفاتحة وبعض من البواقي وقيل بعض آية من الفاتحة وآية تامة في البواقي وقيل انها بعض آية في الكل وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير ان تكون جزأ منها (وقيل انها آية تامة من الفاتحة وليس بقرآن في سائر السور وروى عن احمد بن حنبل رحمه الله في كونها آية كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان وقيل انه ممن يقول انها ليست من القرآن بقي ان البسملة هل هي من خاصة القرآن قال السيوطي في الخصائص نعم وقيل لا لقوله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب ووفق ان كونها من الخصائص بالنظر الى عربيتها وباختصاصها باسم الجلال ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا الترتيب وعدمها بالنظر الى انها عبرانية اوسريانية وانها ليست على هذا الترتيب اقول الصواب التفصيل على مافهم من قوله عليه السلام على ماروى عن بريدة ان النبي عليه السلام قال لاعلمنك آية لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال اعقل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على احد سوى النبي عليه

السلام الا ان يكون سليمان بن داود بسم الله الرحمن الرحيم ﴿واما من حيث الاسناد﴾ فالمفهوم من الزيلعى انها ليست بمتواترة لانه ذكر انها ليست من القرأن عند مالك لان القرأن بالتواتر والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب عنه بشئ لايفهم منه منع عدم تواتريتها وافاد تواتريتها لكن قال فى البحر كتابتها متواترة وهو دليل تواتر كونها قرأنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف يرد عليه بما فى الزيلعى جوابا عن قول الشافعى انها جزء من جميع السور اومن آخرها ولهذا طولوا بانها ليعلم انها ليست منها لانه كما يدل على كونها جزء من اولها اوآخرها كذلك يدل على انها من القرأن بعين هذه العلة فالجواب الجواب وفى الاتقان ذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط فى ثبوت ماهو من القرأن بحسب اصله وليس بشرط فى محله ووضعه وترتيبه بل يكفى فيها نقل الاحاد قيل وهو الذى يقتضى صنع الشافعى فى اثبات لبسملة فى كل سورة ورد بان العادة فيما تواتر اليه الدواعى سيما هذا المعجز الذى هو اصل الدين هى التواتر وقال ايضا عن القاضى ابى بكر ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات القرأن حكما قالا علما بخبر الواحد وقال قوم من المتكلمين انه يسوغ اعمال الرأى والاجتهاد فى اثبات القراءة واوجه واحرف اذا كانت صوابا فى العربية وان لم يثبت ان النبى عليه السلام قرأها وكل ذلك خطأ ومنكر عند اهل الحق والبسملة كالمالكية بنوا قولهم على ذلك الاصل اعنى لزوم تواترية اصله ومحله وترتيبه لانها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين وفى وقت دون آخر يكفى فى تواترها اثباتها فى مصاحف الصحابة فمن بعدهم مع منعهم عن كتابة غيره انتهى ملخصا لايخفى ان بمجرد تواتر المكتوبية فى المصاحف لايثبت التواتر المطلوب ههنا على ما اشير آنفا على ان ثبوتها فى مصحف بعض الصحابة كابن مسعود ليس

بمعلوم بل الظاهر على ما فهم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه اقول لعل الحق في هذا المطلب الدقيق ما ذكر في المواضع المتعددة من الاتقان وفي الزيلعي والبحر ونحوهما احاديث جامعة اكثرها شروط الرواية بالغة اعداد جميعها الى عشرين كونها قرأنا منزلا بين السور فيحصل التواتر المعنوى بلا اشكال ولا تكلف وقد وجه عدم اكفار منكرها بل الظاهر في عدم الكفر ان كان الانكار بتأويل بنحو ما فهم مما سلف والا فالظاهر الكفر (فان قيل انها لو كانت آية متواترة لجازت الصلاة عند ابي حنيفة اذ لا يشترط اكثر من اية (قلنا قال الزيلعي في جوابه انما لا يجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لا لانها ليست من القرأن انتهى لكن قوله لاشتباه الآثار ليس على ما ينبغي الا ان يحمل قوله واختلاف العلماء من قبيل عطف العام على الخاص ويخص الآثار على مذهب الصحابي فافهم فحاصل الجواب قريب الى الجواب عن سؤال عدم الكفر فيما سبق (وقال المحقق التفتازاني في حاشية لاصول المتواتر قد يكون ناقصا انما يفيد الظن على ما هو التحقيق لكن المفهوم من كلامه في التلويح انه انما يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح العقائد ﴿ واما من حيث القرأن ﴾ قال في الاتقان وليحافظ على قراءة البسملة اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها آية فاذا اخل بها كان تاركا لبعض الختمة عند الاكثرين فاذا قرأ من اثناء سورة استحب له ايضا نص عليه الشافعي قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو اليه يرد علم الساعة وهو الذي انشأ جنات كما ذكر في ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وايهام رجوع الضمير الى الشيطان انتهى والمفهوم من كتب اصحابنا ليس بخارج عما ذكر وتعليله ذلك يحمله مذهب اصحابنا المذكور فيما مر واما القرأة فقد اختلفوا فاثبت البسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي وعاصم

وابن كثير لما روى سعيد بن جبير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقدمر فى التفسير بقية بطرق متعددة ولثبوتها فى المصاحف بين السور عدا براءة وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية لكن لم نطلع على هذا الاستثناء منهم فليتتبع ولم يأت اصلا حمزة بل يصل آخر السورة الاولى الى الاول المتأخرة ففيه امران ترك البسملة ووصل السور اما الاول فلما روى عن ابن مسعود قال كنا نكتب باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجريها كتبنا بسم الله فلما نزلت (قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتبنا بسم الله الرحمن فلما نزلت (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) كتبناها فهذا دليل انها لم تنزل اول كل سورة واما الثانى فاذا كان كل سورتين كآيتين فى عدم البسملة وقد جاز الوصل بين آيتين فكذلك بين سورتين بلا احتياج الى السكت فيكتفى ببسملة الفاتحة وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش وابو عمرو واما الوصل فلما مر واما السكت فان آخر السورة الاولى واول الثانية آيتان وسورتان وفيه اشعار بالانفصال لكنهم رجحوا واستحسنوا السكت فى اول اربع سور وهى ما اوله لا او ويل والسكت قطع الصوت زمانا قليلا اقصر من اخراج النفس لانه ان طال صار وقفا يوجب فى الكل وبعضهم يأتى البسملة فى هذه الاربع لكراهة الاتيان بلا بعد المغفرة وجنتى وبويل بعد اسم الله والصبر والكراهة فى التلاصق لا اللبس واما السكت فلحصول الفصل الدافع للوهم المذكور واتفقوا فى عدم البسملة وصلا وابتداء بين الانفال وبراءة لان البسملة امان وبراءة ليس فيها امان لنزولها بالسيف على ما روى عن على رضى الله عنه اولان قصة احدى السورتين شبيهة بقصة الاخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيان فظن وحدتهما على ما روى عن عثمان اولان النبى صلى الله عليه وسلم بأمر اول كل

سورة بسم الله ولم يأمر فى هذه على ماروى عن ابى بن كعب اولان اولها نسخ ونسخ منه البسملة فلم يكتب على مانقل عن مالك وقيل البسملة ثابتة فى مصحف ابن مسعود ورد انه لايؤخذ بهذا واختار الاول الشاطبى وتبعه الجعبرى وقال فى الاتقان عن القشيرى الصحيح ان التسمية لم تكن فيها لان جبرائيل لم ينزل بها فيها ويحتمل ان يكون هذا وجها خامسا ثم ان كلهم متفقون فى اتيانها فى ابتداء الجميع الا براءة واما فى اجزاء السورة غير براءة فللقارئ الخيار بين اتيانها وتركها واما فى براءة فكذا على مافهم من ظاهر قول الشاطبى والمنقول عن السخاوى لكن عدم البسملة على مانقل عن نص الجزرى والذى اختاره الشاطبى من العلة اعنى النزول بالسيف يقتضى الحكم للاجزاء ايضا بل اولى سيما بالنسبة الى بعض الاجزاء كآية السيف ثم فى البسملة بين السورتين بحسب الوقف والوصل اربعة احتمالات وصل طرفيها وفصل عن طرفيها وفصل عن المتقدمة مع الوصل بالمتأخرة ووصل المتقدمة مع فصل عن المتأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره بتبرك الابتداء المقصود ومن سنة القراء ايضا وصل البسملة باوائل ست سور خمس منها فى اوائل الحمد لله وسادسها سورة اقرأ ومن الاداب ان لا يوصل الاستعاذة بالبسملة ثم البسملة فى ابتداء السورة سنة مؤكدة فى ظاهر الرواية وواجب عند القراء غير قالون فمستحب عنده بقى ان للتكبير باعتبار الفصل والوصل ستة اوجه السكت على آخر السورة وعلى التكبير وعلى البسملة ووصل الثلث والسكت على الاول ووصل الاخرين والسكت على الاولين ولا يجوز السكت على الاخر ووصل الاولين ولا وصل الوسط والسكت على الطرفين واذا وصلت آخر السورة اجريت احكام الوصل ويبقى المحرك والمنون من آخر السورة على حالها وتعطى الساكن منها ولو تنوينا احكام التقاء الساكنين فتكسر الصحيح وتحذف المدى وتحذف همزة وتعامل الجلالة بخلفها واذا

سكت عليه اعطيته حكم الوقف من اسكان وحذف و بدل وروم واشمام ومد واعطيت حكم المبتدأ به فتثبت الهمزة وتفخم الجلالة نحو الحاكين الله الفجر الله الابتر الله لخبير الله خبث الله ممدة الله توابا الله يرضى الله ربه الله كذا فى شرح الجعبرى على الشاطبى ﴿ واما من جهة الحديث ﴾ فعلى وجهين الاول ما يتعلق بالابتداء المشهور فى السنة الجمهور الشارحين فى وجه الابتداء بالبسملة هو الحديث المعروف بحديث الابتداء الذى سبق الاشارة اليه وهو قوله عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر (وفى بعض الكتب فهو اقطع بدل ابتر وفى بعض اجزم ووقع فى رواية الحديث فى شرح النخبة للمولى على القارى كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر ومثله عن الخطيب فى بعض الرسائل وهو اظهر لدلالته على المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة اشارتها لعل الاوضح فى دلالته على المقصود هنا على الاطلاق بلا احتياج الى شئ اصلا ما فى الجعبرى من انه روى عن النبى عليه السلام (اول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله وهى مفتاح كل كتاب انزل ولما نزل على جبرائيل بها اعادها ثلثا وقال هى لك ولامتك مرهم لا يدعوها فى شئ من امورهم فانى لم ادعها طرفة عين مذ نزلت على ابيك آدم عليه السلام وكذلك الملائكة وقريب الى هذا الحديث ما فى كتب بعض المشايخ من قوله عليه السلام (اذا كتبتم كتابا فاكتبوا فى اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا كتبتموها فاقرؤها وفى بعض الكتب عن مفتاح حصن الحصين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلاة على فهو ممحوق من كل بركة (وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى ولا شك ان عادته تعالى فى ابتداء كل سورة هو اتيان البسملة فنحن مأمورون به والثانى

بما يتعلق بفضلها وشرفهما ولا يمكن احاطة كل مايتعلق بذلك لعدم حصره ولكن انذكر بعضها وان لم يثبت عندنا شروط الرواية فى بعض الاحاديث لانها ليس باقل عن احتمل كونهما ضعيفا والاحاديث الضعيفة يجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا وافق القياس وقد استوفى الكلام فى حاشيتنا على الدرر منها مافى بعض المعتبرات وهو عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كل مافى الكتب المنزلة فهو فى القرأن وكل ماهو فى القرأن فهو فى الفاتحة وكل مافى الفاتحة فهو فى بسم الله الرحمن الرحيم وورد كل مافى بسم الله الرحمن الرحيم فى الباء وكل مافى الباء فهو فى النقطة التى تحت الباء وفى الفوائح المسكية اسند ذلك الى على رضى الله عنه ثم زاد قوله وانا النقطة التى تحت الباء وفى الرسالة الموضوعة لسر البسملة للشيخ احمد البونى قيل ان الله تعالى لما انزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها الجبال الراسيات وتزلزلت لها الارضون السبع والسموات وازدادت الملائكة ايمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك وحركت لعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين آدم عليه السلام قبل ان يخلق بخمس مائة عام وكانت على جناح جبرائيل يوم نزوله الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم (يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم) وكانت مكتوبة على عصى موسى عليه السلام بالعبرانية ولولاهى ماانفلق البحر وكانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم حين كان فى المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله تعالى وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفى شمس المعارف روى عن النبى عليه السلام من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال ايضا عليه السلام اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة لبيك اللهم

وسعديك الهى ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم زحزحه عن النار وادخله الجنة وروى عنه عليه السلام ايضا قال من امتى قوم يأتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل حسناتهم على سيئاتهم فتقول الامم سبحان الله ما ارجح حسنات امة محمد فيقول لهم انبياؤهم انما ذلك لانه كان لابتداء كلامهم ثلثة اسماء من اسماء الله تعالى ولو وضعت فى كفة الميزان ووضعت السموات والارضون وما فيهن وما بينهن فى الكفة الثانية لرجحت عليها وهى بسم الله الرحمن الرحيم ثم قد جعلها امنا من كل بلاء ودواء لكل داء وحرزا من الشيطان الرجيم وامنت هذه الامة من الخسف والقذف والغرق فالزموا قراءتها وتقربوا بها الى ذى الجلال والاكرام وقال الحسن فى قوله تعالى (واذا ذكرت ربك فى القرأن وحده ولوا على ادبارهم نفورا) قال يعنى بسم الله الرحمن الرحيم وقيل فى قوله تعالى (والزمهم كلمة التقوى) انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام بقوله له يا ابن مريم اما علمت اى آية انزلت عليك فقال لا يارب فقال له يا عيسى انزلت عليك آية الامان وهى بسم الله الرحمن الرحيم فالزم قراءتها فى ليلك ونهارك وسرك واقبالك وقعودك وقيامك واكلك وشربك وفى جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة وفى صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة مرة وكان مؤمنا موقنا بربوبيتى اعتقته من النار وادخلته الجنة دار القرار وقال عليه السلام من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كما فى الروضة للامام الزندوستى وبالجملة ان عجائب بحر فضائله لا تنقضى انتهاؤه ويكفى فى قوة شرفه وفضله كونه فى اول كل سورة من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونه اول وحيه لافضل نبيه عليه افضل الصلوة واتمى التسليمات بقوله اقرأ باسم ربك ﴿ واما من حيث التصوف ﴾ الذى هو نتيجة رسوم اصل المعارف وخلاصة علوم اس العوارف لانه عبارة عن دوام العبودية

بكمال التزام السنة والعزيمة وتمام الاجتناب عن البدعة بل الرخصة بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول والاستهلاك فيحتاج الى ما لا بد منه من العلوم حتى يقطع عقبات النفس بالتنزه عن الظلمات الجسمانية ليتوصل الى تخلية القلب عن غيره تعالى وتحليته بذكره تعالى وهو علم المكاشفة الذى هو نور يظهر فى القلب ويشاهد به الغيب وهو المعنى من قوله عليه السلام على ما فى الجامع الصغير علم الباطن سر من اسرار الله تعالى وحكم من حكم الله يقذفه فى قلوب من يشاء من عباده وقوله عليه السلام على ما فى عين العلم اذا دخل النور فى القلب انشرح اى عاين الغيب وقال فى التاتارخانية واما علم المكاشفة فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة التى جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث قال (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وبالجملة انه علم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا عوج فى بدايته ولا نهايته بل لو جمع علم العلماء وحكمة الحكماء ليغيروا من اوضاعه شيئا ومن اسراره ويبدلوه خيرا منه لم يجدوا اليه سبيلا لانه مقتبس من نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة نور يستضاء به كيف يتصور الاشتباه فى طريقة اول شروطها تطهير القلوب عما سوى الله تعالى ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله واخرها الفناء فى الله قال المحقق التفتازانى فى شرح المقاصد اذا انتهى السلوك الى الله وفى الله يستغرق فى بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته فى ذاته وصفاته فى صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى فى الوجود الا الله وهذا الذى يسمونه الفناء فى التوحيد واليه يشير الحديث الالهى ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات يشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن على ساحل التمنى نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان

ولتعرف بان الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق انتهى قال الامام حجة الاسلام لبعض تلامذته الجواب عن بعض ماسألت والتكلم بها حرام اعمل انت بما تعلم تنكشف لك مالم تعلم (ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) وتيقن انك لا تصل الا بالسير (اولم يسيروا فى الارض فينظروا) قال ذو النون المصرى ان قدرت على بذل الروح فتعال والا فلا تشتغل بترهات الصوفية فان قيل انا نرى كثيرا من العلماء يمنعون هذه الطريقة بل بعض اصحابها قلت المنع المعتبر لمن غير هذه الطريقة ولم يتبعها بل تكلف ان يجعل الطريقة الشريفة تابعة لتشهى هواه ويحدث فى ذلك ترهات كاذبة وحالات كاسدة خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن دائرة الصراط المستقيم واما التكفير لاسلافهم كالشيخ محى الدين العربى حيث ذهب الى اكفاره جماعة من العلماء كعلى القارى وصنع رسالة مخصوصة على اكفاره بخصوص الفاظه فى الفصوص والفتوحات وقد يسند ذلك الى التفتازانى فالحق الامساك لما فى الفروع نحو البزازية اذا كان فى المسئلة مائة وجوه تسعة وتسعون يوجب الكفر وواحد يمنعه فالعالم يميل لما يمنعه ولا يفتى بتكفير مسلم ما امكن حمل كلامه على محمل حسن وفى الاصول لا ترجيح بكثرة الادلة سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد على حسن اعتقاده سائر مصنفاته وبالجملة ان ظاهر بعض كلماته وان اوجب صريح الكفر لكن ينبغى ان لا يكفر وقد وقع للسيوطى وابن كمال رسالة ولابن المسعود ولصاحب القاموس وللسيد الشريف ولغيره من اكابر العلماء فتاوى وكلمات يوجب مدحه قدس سره والمنع عن مطالعة كتبه والتفصيل فى در المختار والتفصيل ليس له مجال والاجمال ليس له غناء مقتضى الحال ثم لنرجع على ما نحن بصدده من البسملة الكريمة وقد عرفت ان هذه الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان الا بالمجاهدة والابرام على ما اختاره سادة جمهور المتصوفة واكابرهم قدس الله

اسرارهم وافاضنا من كأس رحيق زلالهم بتخيل اسم الذات لفظة الجلالة (الله) بمعناه اى مسماه اعنى ذاته سبحانه وتعالى فى القلب وهو واخواته من الروح والسر والخفى والاخفى من عالم الامر الذى خلق الله تعالى لكن فى غير مادة وهى النفس الناطقة والعناصر الاربعة فمحل القلب المضغة تحت ثدى اليسار والروح مثلها فى اليمين والسر فى يسار الصدر والخفى فى يمينه والاخفى فى وسطه والنفس فى الدماغ والعناصر تندرج فيها وكل من المحل محل الذكر على الترتيب فكيفية ذكر اسم الذات بالقلب ان يلتصق اللسان بسقف الحلق ويطابق النفس على حاله وتنطبق الاسنان على الاسنان ويخيل فى القلب لفظة الجلالة ويستمر على ذلك من غير انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة فلا ينقطع خياله فانه مدخل لما وراء هذه المعهودة من القوى الوهبانية عند رسوخ القلب بالمذكور ونسيانه عما سواه فان حقيقة ذكر الشئ نسيان مادونه فاذا دام الذكر دام النسيان واذا ارتسخ بجدلو تكلفه باحضار الغير لم يخطر ثم انقلب ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الخفى ثم الى الاخفى ثم الى النفس فاذا ارتسخ الذكر فى لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بان يعم على جميع الانسان بل على الافاق ايضا هذا بعض ماذكره بعض ساداتهم قالوا ان طريقتهم لايتأتى بالكتابة بل بالصحبة والاخذ من كامل حاو لشرائط الاخذ المفصلة فى محله يتسلسل الى النبى صلى الله عليه وسلم والا فيكون مسخرة للشيطان قال ابو يزيد البسطامى من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره لو ان الرجل يوحى اليه ولم يكن له شيخ لايجيء منه شئ كما فى الفوائح والمصادفة الى مثل هذا الشخص انما هو بمحض كرم الله تعالى ومن ساعدته السعادة يوفقه الله تعالى اليه لكن لايصلح كل مدعى ان يقتدى اليه سيما فى هذا الزمان بل لابد ان يتأمل فى هذا الباب لان سفهاء الاحلام والشركاء الطغام ممن لاشم رايحة من فوايحها

كانوا يدعون الشيخوخة فضلوا واضلوا (شعر) ومن يطلب الحسناء من غير اهلها * فبعيد عليه ان يفوز بوصلها * فان قيل حقيقة هذه اذا لم يمكن تحصيلها بالكلية بل بالمجاهدة وذلك بالاخذ من رجل عالم عامل بصير فما فائدة هذا البيان (قلت نعم لكن الفراسة قد توصل المشافهة ومن فوائد المتصوفة بحثا ما فى شمس المعارف من اخلص المجاهدة والرياضة وتخلص به من مزيد الشلة والعفة ونحوها وجلس فى مكان خال وغلق طرق الحواس وفتح عينه الباطنة وسمعه وجعل القلب فى مناسبة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة الكريمة وهى الله دائما بالقلب دون اللسان الى ان صار لا خبر له من نفسه ومن العوالم ويبقى لا يرى شيئا الا الله سبحانه وتعالى انفتحت له طاقة ينظر منها ويبصر فى اليقظة ما يبصر فى النوم فيظهر له ارواح الملائكة والانبياء وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف له ملكوت السموات والارض ورأى ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال عليه السلام ذويت لى الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وقال تعالى (وتبتل اليه تبتيلا) معناه الانقطاع من كل شئ وتطهير القلب من كل شئ والابتهال الى الله بالكلية وهو طريق الصوفية وقال فى الفوائح عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظة الله من غير مزيد فان نتيجته عظيمة وبركة آثاره عميمة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام فى بعض كتبه حتى انهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد الى آخر ما قال والتفصيل فى كتاب عجائب القلب من الاحياء فكن من الذائقين ترياق سكرهم ولا تكن من السامعين من وراء حجاب لان المصدق مدعاهم بالتجربة الصادقة وهى الدخول على طريقتهم مع قوة المجاهدة لا البيان بالبرهان والا فلا ينتج الا ما يوجب الاستهزاء والهوان ونحن كما قال العلامة الربانى المحقق الثانى فى ساحل التمنى

رزقنا الله تعالى الخوض الى بحار معرفتهم (واعلم ان اسم الجلالة هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائى والشعبي واسمعيل ابن اسحق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جماهر مشايخ الصوفية ومحقق العارفين فانه لاذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر باسم الله مجردا قال الله لنبيه عليه السلام قل الله ثم ذرهم (الرحمن الرحيم) قال الشيخ ابو العباس البونى فالرحمن الرحيم من اذكار المضطرين ليسرع لهم تنفيس الكرب وفتح ابواب الفرج وقال ابن العربى من داوم على ذكره لايشقى ابدا يفتح المقفل من كنوزه وتوضح المجمل من رموزه والرحمن من البسملة صفة الرب والرحيم منها صفة محمد قال الله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم وبه كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وابداعا (واختم الكلام بختام سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام واله البررة الكرام واقبض عنان الاقلام فى بيداء اسرار عز الارقام خوفا على السامعين من الملال والناظرين من الكلال والا ففرائد منطوقاتها لا تساعد الاسفار واصداف مفاهم دلالاتها لا تحمل الاعمار لكون بحار عجائبها لا تنقضى ابدا ومضمار غرائبها لا ينتهى سرمدا كيف لا وهى مفتاح للكلام القديم ومظهر لجميع اسرار القرآن العظيم فالمطلب فى غاية العزة والبضاعة فى نهاية القلة فكون ذلك ثمرة قريحة جامدة ونتيجة فطنة خامدة مع صدوره عن تلاطم الاشغال وتكاثر عوائق الاحوال فالمرجو من الاخوان المتحابين فى الله سلام الله عليهم اجمعين واوصلهم تعالى الى اعز بغيتهم الى ان يصلوا مرتبة حق اليقين ان يذكروا بخاصة دعواتهم اجمعين هذا ما ابدع حكمة الحكيم * من بيان

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين

الحمد لمن من علينا بختم طبع هذه الرسالة المشتهرة * برسالة
البسملة بين المهرة * المنسوبة الى الاستاد الكبير * والفاضل
الحبر الخطير * ابى سعيد محمد الخادمى * اسبغ المولى على مضجعه
سجال الغفران الدائمى * صنفها على ثمانية عشر فنون *
وازال عن دقائق معانيها الاشكال والظنون * فى دار الطباعة
العامرة * فى عصر سلطاننا الاعظم السلطان ابن السلطان
﴿السلطان عبد المجيد خان﴾ دامت قواعد دولته ماتليت
البسملة والقرآن * بنظارة راغب اللطف
المزيد * محمد سعيد * فى اوائل شوال المكرم
لسنة احدى وستين ومائتين
والف